

الملخص ٩٠١

الفصل الرابع والعشرون

قال شارح المقاصد شكر الله مساعيه في الوجود حيث قال صاحب المواقف الوجود لا يرد علمه الفشهد

من كا

الاولين

من ك مح

من ك نج همه كثر في الدارين غمه

الراقم

من كان دنيا

الكتاب الاول في ... اقسام

قال النبي عم

من كان دنيا همه كثر في الدارين غمه

قال الشارح الشريف في اوايل بحث البيان

حيث قال المصنف السريع عا

اوايل بحث القطع

ولو ذكروا اشكل

ك دكر

من كان دنيا همه كثر في الدارين غمه

من ك

من ك

نحمد وقت ورقت واشرقت فصول البيض اعنا والرجال

سليمان البحراني

سليمان

٦٦٢

٩٨٧٣٦٥٢

كتاب الملخص في الحكمة

كتاب في الحكمة

للإمام فخر الدين الرازي

كتاب الملخص للإمام الرازي في علم الحكمة

قال بعض الظرفا شعر قليل محصلهم من كثير قالوا انهم المصطفون الطعام حضر

من كسب الذهب إلى الموت ألفى ...

ولو علموا ما ينفع ... وكنهم لم ينظروا إلى العواقب

احمد اكالون للسحت

في نوبة العبد المذنب المقصر عن عبادة ربه

محمود بن المطهر بن محمد السرهي ...

اواسط ربيع الاول سنة تسعمائة

اعلم ان صبيا ...

احتلم بعد ما اكل العشاء

وانتبه بعد طلوع الفجر

لا يعاد ... وان ... عن الامام فامرها بالاعادة

معرها طويل

٩٠١

بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد حمد من يستحق الحمد لوجوب وجوده وشكر من يستوجب الشكر لكمال جوده والصلوة على محمد خير خليقته
وعلى اصحابه وعترته من سالكي طريقته فان اجل ما يسمو اليه اعناق العزائم واشرف ما تهوى اليه افئدة الكرائم
وانفس ما يتنافس فيه من الرغائب واعز ما يرغب فيه من الغرائب معرفة الموجودات باجناسها وانواعها
والوقوف على صفات مبدعها وكيفية ابداعها وان كتابنا هذا مشتمل على ملخص ابحاث الاقدمين ومحصل آراء
الاولين مع زيادات نفيسة من ... لنا ان لم يكن اجل مما وصل الينا ممن قبلنا والا لم يكن اقل منها ولا اصغر
من قبلنا ن
معتبرة بمعيار البحث السليم والنظر المستقيم فاذا لاح لنا في مطلوب اثر الرجحان وسطع صبح الحق من افق البرهان
جنحنا اليه وعولنا عليه وان ... الكتمان ولم يتبين الرجح من الخسران بل رجع العقل عن ادراكه حسيرا
تركناه في حيز التعارض يسيرا وقد رتبنا هذا الكتاب على قسمين فالاول في علم المنطق وهو مرتب على مقدمة وجملتين
فالاولى في التصورات والثانية في التصديقات والقسم الثاني يشتمل على ثلاثة كتب فالاول في الامور العامة وما يجري
مجراها ومجرى انواعها والثاني في احكام الجواهر والاعراض وهو مرتب على مقدمة وجملتين فالمقدمة في احكامها الكلية
والجملة الاولى في احكام الاعراض والثانية في احكام الجواهر والثالث في العلم الالهي

القسم الاول

في علم المنطق وهو مرتب على مقدمة وجملتين اما المقدمة ففيها فصلان **فا** في الحاجة الى المنطق ان تصورنا
واذا حكمنا عليه بنفي او اثبات كان المجموع تصديقا وفرق ما بينهما كما بين البسيط والمركب وكل تصديق ففيه ثلاث تصورات
للعلم الاولي بان حقيقة الحكم او المحكوم به او المحكوم عليه متى لم يكن متصورة تعذر ذلك الحكم **ولا يقال**
انتم حكمتم على غير المعلوم بانه يمتنع الحكم عليه وزعمتم ان تلك القضية صادقة فالمحكوم عليه غير متصور فلئن قلتم ان غير
المعلوم معلوم منه انه غير معلوم فلا يكون المحكوم عليه غير متصور فنقول غير المعلوم له اعتباران **ا** الامر الذي عرض
له انه غير معلوم **ب** مجرد هذا الاعتبار اعني اللامعلومية فان كان المحكوم عليه في القضية المذكورة هو الاول كان
المحكوم عليه من حيث انه محكوم عليه غير متصور فيتوجه الشك وان كان الثاني كان الحكم عليه بانه لا يصح الحكم عليه
كاذبا لان كل معلوم يصح الحكم عليه ولو بكونه معلوما **لانا نقول** التشكيك في الضروريات لا يقدح فيها ثم نقول
كل واحد من التصورات والتصديقات اما ان يكون غنيا عن الاكتساب وهو ظاهر الفساد او محتاجا اليه وهو باطل
لانه يلزم اسناد كل واحد منها الى غيره اما في موضوعات متناهية او غير متناهية وبتقدير صحته فالمطلوب حاصل
لانه اما ان يوجد فيها ما يوجب لذاته في الذهن شيئا فحينئذ يكون لزومه عنه غير مكتسب او لا يوجد فذلك يقتضي
ان لا يوجب شيء منها شيئا فلا يكون شيء منها مكتسبا واما ان يكون بعضها غنيا وبعضها محتاجا وحينئذ لا يخلو اما ان يمكن
استنتاج المحتاج عن الغني وهو باطل لما نعلم بالضرورة ان من علم لزوم شيء لشيء وعلم مع ذلك وجود الملزوم او عدم اللازم
علم من الاول وجود اللازم ومن الثاني عدم الملزوم او يمكن وحينئذ اما ان يحصل كل مطلوب من كل مبادئ كيف كان
وهو اوضح البطلان اذ لكل مطلوب اوليات مخصوصة ولا بد من وقوعها على شرائط مخصوصة وحينئذ لا بد من بيان
تلك الشرائط ليكون العالم بها متمكنا من استعلام المجهولات بحيث لا يغلط الا نادرا والعلم المتكفل به هو المنطق

لا يقال هذا المنطق ان كان من الاوليات فليستغن عن تعلمه والا فليفتقر الى منطق آخر ولان كثيرا ممن لم يتعلم
هذا العلم اكتسب العلم بالمجهولات لانا نجيب عن الاول بان اكثر المباحث العقلية من هذا العلم اخرجت متى حررت
علمت صحتها بالبديهة والذي منه ليس كذلك ينتهي الى الاول لا محالة وعن الثاني انا لا نقول الذهن وحده لا يكفي
في اصابة الحق بل قد يكفي نادرا في البعض وللبعض وقد لا يكفي فيحتاج الى الاستعانة بالمنطق **في موضوع المنطق**
موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو وموضوع المنطق المعقولات الثانية
من حيث انه يمكن ان يتأدى بواسطتها من المعلومات الى المجهولات وتفسير المعقولات الثانية ان الانسان يتصور
حقائق الاشياء اولا ثم يحكم على بعضها ببعض حكما مقيدا ثبوتيا او جزئيا فيكون الماهية محكوما عليها على هذا الوجه امر
لا يلحقها الا بعد صيرورتها معلومة اولا فهي في الدرجة الثانية فاذا البحث عن هذه الاعتبارات لا مطلقا بل
من حيث انه كيف يمكن ان يتأدى بواسطتها من المعلومات الى المجهولات تأديا صوابا هو الذي هو المنطق فلا جرم كان
موضوعه هو المعقولات الثانية من الاعتبار المذكور ولما عرفت ان المقصد الاقصى من هذا العلم معرفة القوانين
التي بها يمكن اقتناص المجهولات من التصورات والتصديقات لا جرم رتبنا مقصودنا من هذا العلم على جملتين
الجملة الاولى في كيفية اقتناص التصورات والكلام فيها مرتب على قسمين **القسم الاول** في المفردات وفيه
مباحث **ا** في التقسيم الجامع لمباحث هذا الباب **ء** اللفظ المفيد اما ان يعتبر بالقياس الى تمام مفهومه او الى ما
اندرج فيه من حيث هو كذلك او الى ما خرج عنه من حيث هو كذلك فالاول المطابقة والثاني التضمن والثالث
الالتزام والمطابقة على قسمين لان جزء اللفظ اما ان يكون دليلا على جزء المعنى وهو المؤلف او لا يكون وهو المفرد وهو
اما ان يمنع نفس تصوره من الشركة وهو الجزئي او لا يمنع وهو الكلي وهو اما ان يكون دالا على تمام حقيقة الشيء او على ما يكون

داخلا فيها او على ما يكون خارجا عنها اما الدال على الماهية فاما ان يكون دالا على ماهية شخص واحد وهو المقول
في جواب ما هو بالخصوصية المحضة او على ماهية اشخاص فهي اما ان يكون مختلفة في شيء من الذاتيات فيكون تمام الجزء
المشترك بينها ان كان مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة او لا يكون وهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة
والخصوصية معا اما بحسب الخصوصية فظاهر واما بحسب الشركة فلان اما لكل واحد منها من الذاتيات حاصل
للآخر والا فقد اختص بعضها بما ليس للآخر فيكون الاختلاف بينه وبين ذلك الآخر ليس بالعدد فقط بل وبالذاتيات

وقد فرضنا انه ليس كذلك هذا خلف واذا كان تمام ما لكل واحد منها من الذاتيات على الخصوصية مشتركا بينه وبين
غيره فلا جرم كان ذكره جوابا عن السؤال عن ماهية تلك الاشياء بحسب الشركة واما الدال على جزء الماهية فاما ان يكون
دالا على كمال الجزء الذي به يشارك غيره وهو الجنس وهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة اتفاقا ومغايرة
له اعتبارا او كمال الجزء الذي به يمتاز عن غيره وهو الفصل او لا يكون واحدا منهما وسيتبين بطلانه ان شاء الله
تعالى انه لا بد وان يكون جنس جنس او جنس فصل او فصل جنس او فصل فصل على الخلاف ثم ان الجنس قد
يشارك غيره في الاندراج تحت جنس آخر فيكون نوعا بالنسبة اليه ثم ان الاجناس قد يترتب متصاعدة لا الى الا نهاية

لكن الى ما لا جنس فوقه وهو جنس الاجناس والانواع بترتيب متنازلة الى ما لا نوع تحته وهو نوع الانواع والفصل قد
يشارك غيره ايضا في الاندراج تحت جنس فيكون نوعا بالنسبة اليه ويحتاج الى فصل آخر لكن الجنس الذي هو فصله المقسم
غير الذي هو نوع له وأما الدال على الخارج عن الماهية فتقسيمه على وجهين ا ذلك الخارج اما ان يكون لازما او لا يكون والاول اللازم
اما ان يكون لازما للحقيقة او للوجود والاول اما ان يكون بين الثبوت بذاته كالزوجية للاربعة او لا يكون كالحدوث للجسم
والثاني كسواد الزنجي ب الوصف الخارجي اما ان يعتبر من حيث انه مختص بنوع واحد لا يوجد في غيره وهو الخاصة
او من حيث انه موجود في اكثر من نوع واحد وهو العرض العام وأما المؤلف فمسيس الحاجة الى القول للافهام فالقول
المفهم اما ان يفيد طلب شيء افادة اولية او لا يفيد فان كان الاول فاما ان يفيد طلب الافهام بصيغة مخصوصة وهو الاستفهام م
او ما عداه وذلك ان كان على طريق الاستعلاء فهو الامر وان كان على طريق الخضوع فهو السؤال وان كان على طريق التساوي
فهو الالتماس وان كان الثاني فاما ان يكون محتملا للصدق والكذب وهو الخبر او لا يكون وهو التنبيه ويندرج فيه التمني
والترجي والقسم والنداء ولنشرح الآن في احكام هذه الاقسام في مباحث المطابقة والتضمن والالتزام وفي
ه ا دلالة المطابقة دلالة اللفظ على تمام مسماه ودلالة التضمن دلالة اللفظ على جزء مسماه من حيث هو جزؤه واحترزنا
بالقيد الاخير عن دلالة اللفظ على جزء المسمى بالاشتراك ودلالة الالتزام دلالة اللفظ على لازم مسماه تبعا للدلالة
على مسماه واحترزنا به عن دلالة اللفظ بالمطابقة على اللازم بالاشتراك ب الدلالة الوضعية هي المطابقة والباقيتان ن
تابعتان لكن لا مطلقا بل بشرط كون الماهية مركبة في الاول وملزومة في الثاني ولما لم يكن وجود الجزء لكل ماهية
لازما وكان وجود لازم ما لكل ماهية لازما واقله انه ليس غيره لم يلزم المطابقة التضمن ولزمها الالتزام واما هما
فلا يوجدان الا مع المطابقة لاستحالة حصول التابع من حيث انه تابع بدون المتبوع ج يمكن استخراج هذه الاقسام
بتقسيم آخر وهو ان دلالة اللفظ على المعنى اما ان يكون وضعية او عقلية والاولى دلالة اللفظ على تمام مسماه لانا نعلم
بالضرورة ان دلالة كل لفظ على تمام مسماه غير واجبة عقلا والثانية دلالة اللفظ على لازم مسماه وذلك اللازم ان كان داخلا
فيه فهو التضمن والا فالالتزام د شرط دلالة الالتزام حصول اللزوم الذهني لا الخارجي اما الاول فلان اللفظ الذي
لا يكون موضوعا للمعنى لو لم يكن بحيث ينتقل الذهن من مسماه اليه كان حاله معه كحال جميع الالفاظ التي لا دلالة
لها عليه اصلا معه واما الثاني فلان الجوهر والعرض مثلا لما امتنع ان اسم احدهما لا يستعمل في الآخر ثم ان الملازمة الذهنية
شرط لا يثبت ه دلالة الالتزام مهجورة في العلوم لا لما قيل انها عقلية والا انتقضت بالتضمن ولا لان اللوازم
غير متناهية لان البينة منها متناهية بل لان دلالة اللفظ على لازم مسماه ان اعتبر فيها كون اللزوم بينا فذلك
مما يختلف باختلاف الاشخاص فلا يكون المدلول مضبوطا وان لم يعتبر فيها فذلك هو محال لان الغرض من اطلاق الالفاظ ظ
افهام المعاني فاذا لم يحصل ذلك لم يكن اللفظ مفيدا مباحث المفرد والمؤلف المفرد ينقسم بنوع آخر من التقسيم ا حال
اللفظ بالنسبة الى المعنى على اربعة اوجه فانه اما ان يتحد اللفظ والمعنى او يتكثرا او يتكثر اللفظ ويتحد
المعنى او بالعكس والاول لا يخلو اما ان يكون نفس مفهوم اللفظ ممكن الحصول في كثيرين او لا يكون فان كان الاول فاما على السوية وهو
المتواطئ

او لا على السوية وهو المشكك وان كان الثاني فهو العلم والثاني الاسماء المتباينة والثالث المترادفة سواء كانت من
لغة واحدة او من لغات مختلفة والرابع لا يخلو اما ان يكون وضعه لها على السواء او لا يكون والاول الاسماء المشتركة
سواء كانت من لغة واحدة او من لغات والثاني فاما ان يكون النقل من موضوعه الاول الى الثاني بسبب مناسبة بينهما
او لا يكون والاول المجاز ثم ان تلك المناسبة ان كانت هي الاشتراك في بعض الامور كان اللفظ مستعارا والا فلا
ب اللفظ المفرد اما ان يكون بحيث يصلح لان يخبر به عن شيء او لا يكون والثاني الحرف والاول اما ان يدل بـ...
الزمان المعين الذي لذلك المعنى وهو الفعل او لا يدل وهو الاسم وهو اما ان يكون موضوعا لجزئي وهو العلم او
لكلي وهو اما ان يكون لماهية معينة وهو اسم الجنس او لذي صفة معينة من غير دلالة على خصوصية ماهية
ذلك الموصوف وهو المشتق واما المؤلف فالمشهور انه اما ان يتألف من اسمين او اسم وفعل ونقضوه بالنداء
واجيب عنه بان حرف النداء في تقدير الفعل واجيب عن هذا الجواب بانه لو كان كذلك لاحتمل التصديق والكذب
وشك آخر وهو ان قولنا الفعل والحرف لا يخبر عنهما خبر فالمخبر عنه في هذا الخبر ان كان اسما كانت القضية كاذبة
والا كانت متناقضة لكن الاستقصاء في هذه المباحث مما لا حاجة بالمنطقي اليه مباحث الكلي والجزئي با
ا الكلي والجزئي بالذات المعنى وبالعرض اللفظ ب المعنى الكلي الذي يشير العقل اليه قد يكون ممتنع الوجود كشريك
الاله وقد يكون ممكن الوجود لكن لا يعرف وجوده كجبل من ياقوت وقد يكون موجودا لكن يمتنع ان يكون في الوجود
اكثر منه كالله تعالى وقد يكون الموجود منه واحدا فقط وان جاز وجود مثله كالشمس وقد يكون الموجود منه
اشخاصا كثيرة متناهية كالكواكب وقد يكون غير متناهية كالانسان ج الجزئي يقال بالاشتراك على الشخص
على كل اخص تحت اعم والفرق ان الجزئي بالمعنى الاول غير مضاف ولا كلي وبالمعنى الثاني مضاف الى ما فوقه وقد
يكون كليا ولا شك انه لا منافاة بين المعنيين لان كل شخص فله ماهية جزئي بهما وان الثاني اعم من الاول لان كل شخص
فله ماهية فان اعتبرت ماهيته مجردة عنها مشخصاتها ثم اضيفت اليها كان بهذا الاعتبار جزئيا مضافا الى ما ليس
جنسا له لانه يمكننا تصور الشخص مع الذهول عن الاعتبار المذكور د اذا قلنا مثلا الحيوان انه كلي فهنا امور ثلاثة
احدها الحيوان من حيث هو حيوان والثاني كونه كليا وهو مغاير للاول لان الكلي قد يكون حيوانا وقد لا يكون كالجماد
وغيره وبالعكس ولو كان كونه حيوانا وكونه كليا امرا واحدا او يقوم احدهما بالآخر لاستحال ذلك ولان كونه كليا
امر نسبي يعرض للحيوان بالنسبة الى موضوعاته والنسبة بين الشيئين متاخرة عنهما فالكلية متاخرة عن ماهية
الحيوان وماهية الانسان متاخرة عن ماهية الحيوان لوجوب تاخر المركب عن مفرداته واذا عرفت ذلك ظهر
ان المركب عنهما مغاير لهما فلنخص كل واحد منها باسم خاص فالاول هو الكلي الطبيعي والثاني الكلي المنطقي والثالث
الكلي العقلي اما الكلي الطبيعي فلا شك في وجوده في الاعيان لان الحيوان جزء من هذا الحيوان ومتى كان المركب موجودا
كان البسيط موجودا والا كان الموجود مركبا عن المعدوم واما الكلي المنطقي فهو نوع من مقولة المضاف وسيأتي
الكلام في ان الاضافة هل لها وجود في الاعيان ام لا واما الكلي العقلي فالمشهور انه هو الصورة الذهنية

قال والكلي الموصوف بالكلية موجود لان العدم الصرف استحال ان يكون مشتركا فيه بين كثيرين وكل موجود فاما في الخارج
او في الذهن والاول محال لان كل موجود في الخارج فهو شخص معين متميز عن كل ما عداه وكل ما كان كذلك لم يكن مشتركا فيه
بين كثيرين فلم يكن كليا ولما بطل كون الكلي موجودا في الخارج ثبت انه في الذهن ثم سالوا انفسهم فقالوا الصورة الذهنية
صورة شخصية في نفس شخصية فما ذكرتموه من الالزام حاصل فيها واجابوا بانا اذا قلنا للصورة الذهنية انها كلية فلا نعني
بها كونها بعينها مشتركا فيها بين الاشخاص الخارجية بل المراد ان اي واحد من الاشخاص الموجودة في الخارج من النوع الواحد
اذا سبق الى النفس بدلا عن غيره واخذت النفس تلك الماهية مجردة عن جميع لواحقها لم يكن الحاصل في النفس الا
ذلك الاثر وما ذكرنا وبهذا انتهى كلامهم وهو مشكل من وجهين ا هذا انما على القول بالصورة الذهنية وهي عندي
باطلة وبتقدير القول بها لكنه لا يصح تفسير الكلي بها والا كان تقسيم الكلي الى الذاتي المفسر بجزء الماهية خطا لان الصورة
الذهنية التي قد يكون حادثة بعد حدوث الشخص يستحيل ان يكون جزءا من ماهية الشخص الموجود في الخارج ب المراد
من قولنا ان تاثر النفس عن كل تلك الاشخاص واحد هو انا نتصور قدرا مشتركا بين تلك الاشخاص وتصور القدر المشترك
ان لم يتوقف على تحقق القدر المشترك لم يكن التصور الذهني مطابقا للامر الخارجي فكان جهلا وان كان مطابقا فلابد
من حصول قدر مشترك في نفس الامر فذلك المشترك هو الكلي في الحقيقة والصورة الذهنية انما تسمى كلية لكونها علما متعلقا
بما هو الامر الكلي ثم ان جعل كل شخص في الخارج كليا بشرط حذف المشخصات عنه والذي نقوله انا نعلم بالضرورة ان
اشخاص النوع الواحد مشتركة في طبيعة ذلك النوع ويمتاز كل واحد منها عما عداه بخصوصيته وما به الاشتراك
غير ما به الامتياز فذلك القدر المشترك هو الكلي فيكون الكلي موجودا في الخارج واما الذي يعتقد في المشهور من اثبات
صورة مجردة في الذهن فسياتي ابطالها في الحكمة ان شاء الله تعالى و الكلي وان كان اعم من الجزئي لكن عدمه اخص من عدم
الجزئي فانه لما كان كلما صدق السواد صدق اللون ولا ينعكس لا جرم حكمنا بان اللون اعم من السواد فكذلك كلما صدق
اللا لون صدق اللا سواد ولا ينعكس فوجب ان يكون اللا لون اخص من اللا سواد ولنسمه ان الذي يجانبه هذا البحث اكثر
تمايعا بهذا النوع ز كل معقولين فلابد وان يكون احدهما مع الاخر اخص منه مطلقا او اعم منه مطلقا او لا اعم ولا
اخص او اعم من وجه واخص من وجه كالحيوان والابيض وكل ذلك ممكن فاما ان يكون اعم منه مطلقا واخص مطلقا من
وجه واحد فذلك محال ح الكلي اعرف من الجزئي للاستقراء والحجة فان الاعم اقل شروطا ومعاندا من الاخص وما كان كذلك
كان اكثر وقوعا في الذهن فهو اعرف ط ادراك الشخص المعين من حيث انه ذلك الشخص اما بالوجدان وهو كما يعلم كل احد ذاته المعينة
من حيث هي هي واما بالحس وهو كما اذا ابصرنا زيدا واشرنا اليه وههنا بحث وهو ان الحس تعلق به من حيث هو هو
او بالامر المشترك بينه وبين غيره والمشهور هو الاول وفيه شك لانا اذا فرضنا جسمين يساوي كل واحد منهما الاخر في
الشكل واللون والمقدار وسائر الصفات المحسوسة فانه يشتبه احدهما بالاخر حتى اذا ابصرنا احدهما ثم غاب عنا ثم
رايناه مرة اخرى فلا ندري ان الذي رايناه ثانيا هو الاول او غيره الذي يماثله ومن المعلوم ان الامر الذي به امتاز كل واحد
منهما عن غيره غير مشترك فيه لاستحالة ان يكون ما به الاشتراك عين ما به الامتياز ولو كان الحس جزئيا تعلق بالشخص المعين

تعلق بذلك الامر الذي لاجله هو هو لا يشتبه هو بغيره لاستحالة حصول ذلك الامر في غيره فلما حصل الاشتباه
علمنا ان الحس لم يتعلق به من حيث هو هو بل بالقدر المشترك اذ لو كان الحس متعلقا به من حيث هو هو لكن الحال لا يشتبه
واذا عرفت ذلك ظهر ان الذي يشير كل واحد منا الى نفسه بقوله انا غير الذي يشير اليه غيره بانه هو ى اما ان التشخصية
هل هي امر ثبوتي زائد على الماهية ام لا وبتقدير كونه كذلك فهل هي مقولة على تشخصهم كل تشخص بالتواطؤ ام وبتقدير
كونه كذلك بالتواطؤ فكيف يتشخص التشخص بانضمام كلي الى كلي فالقول فيه سياتي في الحكمة ولكنا نقول الان انا اذا اشرنا
الى الشخص المعين وفرضنا ان الاشارة تعلقت به من حيث انه هو فهذه الاشارة لا يكون متناولة للصفات التي لا يتوقف
تشخصه على تحققها وهل يتضمن الاشارة الى المشخصات فيه تردد لانه يحتمل ان يقال ان المشخصات علل التشخص
والاشارة متعلقة بالمتشخص لا بما لاجله التشخص ويحتمل ان يقال التشخص ليس حكما حاصلا للماهية معللا بالمشخصات
بل لا معنى للتشخص الا انضمام تلك الامور بعضها الى بعض حتى يكون المجموع ذلك الشخص وفي كل واحد من الاحتمالين تدقيقات سياتي
تفصيلها في الحكمة يا كل كلي محمول بالطبع وكل جزئي موضوع بالطبع لان الكلي هو القدر المشترك بين الاعداد وذلك
المشترك اما ان يكون ذاتا او صفة فان كان الاول كان محمولا حمل المواطاة وان كان الثاني كان محمولا حمل الاشتقاق واما
الجزئي فهو الشخص المشار اليه وهو بالنسبة الى الكلية لابد وان يكون موضوعا ولنتكلم ها هنا في حقيقة الموضوع والمحمول
المحمول والموضوع
اذا قلنا كل ج ب فلقائل ان يقول ان كان حقيقة الجيم هي بعينها حقيقة الباء فيكون الجيم والباء لفظين
مترادفين فلا حمل هنا في الحقيقة ولا وضع وان غيرها فيمتنع ان يقال ان احدهما هو الاخر لان الشيء لا يكون نفس غيره وجوابه
ان شيئا اذا كان موصوفا بشيء فانه يحمل الموصوف على الصفة كقولنا المتحرك جسم على معنى ان حقيقة الشيء الذي وصف بالحركة
هي الجسم ويحمل الصفة على الموصوف كقولنا الجسم متحرك على معنى ان الجسم موصوف بالحركة والاول يسمى حمل المواطاة والثاني
حمل الاشتقاق لا يقال الاشكال بعد باق لانا اذا قلنا الجسم موصوف بالحركة فاما ان يكون المفهوم من الجسم هو المفهوم من الموصوف
بالحركة فحينئذ يعود الاشكال ولان المفهوم من الموصوف بالحركة شيء ما له الحركة من غير بيان ان ذلك الشيء جسم او غير جسم اللهم
الا ان يعرف ذلك بنظر اخر واما ان يكون مغايرا له فحينئذ يمتنع ان يقال ان احدهما الاخر لانا نقول المفهوم من المتحرك شيء له الحركة
لا على معنى اسناد الحركة الى الشيء المطلق من حيث هو شيء والا لكان قولنا متحرك قضية ولما جاز ان يقال زيد متحرك لان الشيء
الواحد في الجزء الواحد لا يمكن اسناده الى امرين بل المراد ان شيئا متعينا في نفسه مجهولا عند القائل وجدت له الحركة
فاذا قلنا الجسم متحرك فبقولنا الجسم تبين ماهية ذلك الشيء الذي ثبت له الحركة في الماهية يب قال بعضهم الدال على الماهية
هو الذاتي الاعم وهو باطل لان لفظة ما هو سؤال عن حقيقة الشيء فيكون جوابه بذكر تمام الماهية والذاتي الاعم وحده
ليس تمام ماهية الشيء والا لكان الشيء بعينه جنسه هو وكان الجزء هو الكل ولكان وجود الجزء الاخر وعدمه بمثابة واحدة
ب الفرق بين المقول في جواب ما هو وبين المقول في طريق ما هو والداخل في جواب ما هو ان السؤال الطالب لتمام الماهية لا يكون
جوابه الا بذكر جميع اجزائها فتمام هذا الجواب هو المقول في جواب ما هو وكل واحد من اجزائه هو المقول في طريق ما هو لو كان
مذكورا بالمطابقة والداخل في جواب ما هو لو كان مذكورا بالتضمن ج فقد عرفت ان المقول في جواب ما هو على اقسام ثلاثة منها المقول

في جواب ما هو بحسب الشركة وهو تمام الجزء المشترك بين الامور المختلفة بالماهية فنقول تلك الامور اما ان يكون انواعاً تحت جنس
واحد او لا يكون فان كان الاول فسواء كثرت تلك الانواع او قلت كان الجواب واحداً لان تمام القدر المشترك بين كل اثنين منها هو
بعينه تمام القدر المشترك بين كلها وان كان الثاني فكلما كانت الانواع اكثر تباعداً في الجنس كان الجواب بذاتيات اقل د
الدال على الماهية لا يجوز تسميته بالذاتي لان الذاتي اما ان يكون ذاتياً لنفسه وهو محال لان الذاتي منتسب الى الذات
والنسبة تستدعي انتسابه الى نفسه او لغيره وهو باطل لان الذي يكون هو ذاتياً له لا بد وان يكون مركباً منه ومن غيره فحينئذ يكون
هو احد اجزائه ولا يكون دالاً على تمام ماهيته لان احد اجزاء المركب لا يكون دالاً على تمام ماهيته مباحث جزء الماهية الماهية
اذا كانت مركبة من امور فلا شك ان كل واحد منها جزء الماهية وكل كل فانه محتاج في طرف الثبوت الى كل واحد من اجزائه معاً
وفي طرف الانتفاء الى انتفاء واحد منها وهذا التقسيم مقرر ايضاً في العقل فانا نعقل انه لولا الاجزاء وجوداً وعدماً لما
تقرر الكل وجوداً ولا عدماً لا يقال تلك الامور اذا اجتمعت فان حصلت لها وحدة فهي ان حصلت لكل واحد من تلك الاجزاء
لزم قيام العرض الواحد بالمحال وهو محال او لكل واحد منها بعضها فتنقسم الوحدة او لا يحصل لها وحدة اصلاً فلا يحصل عند
اجتماعها ماهية واحدة ولا يكون تلك البسائط اجزاء الشيء ب تقدم الجزء على الكل اما بنفس الماهية وهو محال لان الماهية
اذا اعتبرت من حيث هي هي لم يكن محكوماً عليها لا بالسبق ولا بالتقدم ولا بالتاخر واما بمعنى الوجود وهو محال لان التقدم
بالوجود لا يحصل الا مع الوجود واعتبار حال اجزاء الماهية معها اعتبار حاصل قبل الوجود لانا نجيب عن الاول بانه منقوض
بجميع الهيئات الاجتماعية وعن الثاني لم لا يجوز ان يكون تقدم جزء الماهية عليها بنفس الماهية قوله الماهية اذا اعتبرت
من حيث هي هي لم يكن متقدمة عليها ولا متاخرة قلنا ان عنيت ان نفس تلك الحقيقة ليست بنفس تقدمها فالامر كذلك
وان عنيت انها لا يقتضي شيئاً من هذه الاعتبارات فممنوع وهذا كالسلب والايجاب فان شيئاً من الماهيات لا يخلو عنهما
وان كان كل ماهية من حيث هي هي مغايرة لمفهوميهما وتمام تحقيق ذلك ان تكون الماهية بحيث يصح ان يعرض لها الوجود اعتبار
لا يمكن توقفه على الوجود وهو من لواحقها فلا يكون تقدمها عليه بالوجود ولئن سلمت ذلك فلم لا يكون التقدم بالوجود قوله
التقدم بالوجود لا يحصل الا معه قلت هذا ممنوع لان الشيئين اذا كانا بحيث متى وجدا كان وجود احدهما متوقفاً على وجود
الآخر كانت تلك الحيثية حاصلة قبل تحقق الوجود وتلك الحيثية هي المراد بالتقدم ب الجزء قد يكون متقدماً على الكل
كما ذكرناه وقد يكون متاخراً عنه كالاجزاء المقدارية بناء على نفي الجزء ج جزء الماهية لا يكون صفة لها لان الصفة حالة في
الموصوف والحال متاخر عن المحل فالصفة متاخرة ولا شيء من الجزء بمتاخر فلا شيء من الصفة بجزء وبالعكس ولانه لو اتصف
الماهية المركبة بشيء من اجزائها كان ذلك الجزء جزءاً من الموصوف بنفسه فيتقدم الشيء على نفسه بمرتبتين وللقائل ان يقول انا
نقدح في المقدمة القائلة بان الحال متاخر عن المحل بقوله لم لا يجوز ان يكون ماهية كل واحد من تلك البسائط يقتضي ان
يكون حالة في تلك الماهية المركبة عنها بشرط تكونها عنها وعلى هذا التقدير يكون ذواتها متقدمة على ذوات الماهية المركبة
وحلولها فيها متاخراً عنها د جزء الماهية قد عرفت ان تقدمه متصور فاعلم الآن ايضاً ان تصوره متقدم والشيخ
لما ذكر ان تصور الذات لا بد وان يكون مسبوقاً بتصور اجزائها قال ان تلك الاجزاء قد لا يكون معلومة على التفصيل

ولكنها متى اخطرت بالبال تمثلت مفصلة وفيه نظر لان كل واحد من بسائط الماهية المركبة ان كان معلوماً فلا بد
وان يتميز في الذهن عن غيره لانا متى عقلنا ماهيتين مختلفتين فمن الممتنع ان لا نعقل امتياز احدهما عن الاخرى حال علمنا
بهما وان لم يكن معلوماً مع انا نعلم الذات فذلك يقدح في ان تصور الذات متوقف على تصور اجزائه مع ان ذلك معلوم بالضرورة
ه تالف الماهية عن اجزائها قد يكون تالفاً طبيعياً كتالف بدن الحيوان عن الاعضاء وقد يكون تالفاً صناعياً كتالف
السرير عن اجزائه و اختلفوا في تفسير الذاتي فمنهم من فسره بانه الذي يمتنع خلو الذات عنه ويندرج فيه جميع
لوازم الوجود والماهية ومنهم من فسره باخص منه وهو الذي يمتنع خلو الشيء في ماهيته عنه ومنهم من فسره بانه
اخص منه وهو الذي يمتنع رفعه عن الماهية ومنهم من جعله اخص وهو الذي يكون بين الثبوت له والبين الثبوت للشيء هو الذي
يكون بحيث يمتنع شعور الذهن بالشيء الا مع شعوره بذلك الوصف وانما كان اخص من الثالث لانه من الجائز ان يكون الوصف
بحيث يمكن الغفلة عنه مع الشعور بالموصوف الا انه متى حصل الشعور بثبوته للموصوف فانه لا يمكن الذهن من ازالته عنه
ومنهم من جعله اخص وهو الذي يكون جزء الماهية وهم المحققون والنزاع في هذه التفاسير اما في اللفظ وهو غير لائق
بالمباحث الحقيقية وهو ايضاً متعذر لان الذاتي مفهومه في اللغة المنتسب الى الذات من غير بيان انه داخل او خارج
ولازم او مفارق واما في المعنى وهو غير ممكن لان من فسر لفظه بشيء لا يمكن ان يقال له اصبت او اخطات بل المعنى
يجب الاشتغال به بتمييز هذه المفهومات بعضها عن البعض والاحتراز عن الغلط الواقع بسبب الاشتراك ز جزء
الماهية لا يقبل الاشد والاضعف لان الماهية بعد ضعف ذلك الجزء ان بقيت كان الزائل غير معتبر في تحققها
وان لم تبق كان الضعف عدماً وكذا القول في الاشتداد ح اجزاء الماهية متناهية والا لم يكن معقولة ولان كل
عدد فهو اما شفع او وتر وعلى التقديرين فلا بد فيه من نقصان واحد وكل ما كان كذلك فهو متناه ولان كل عدد
نصفه اقل منه فنصفه متناه فكله ايضاً متناه وهذان الوجهان لا يستقيمان على اصول الحكماء ط الماهيات
المتركبة ان كانت محققة استحال ان يكون شيء من اجزائها عدمياً لان المعدوم لا يكون جزءاً من الموجود وان كانت اعتبارية
كالاعمى والمظلم والجاهل جاز وهذه العدميات ليست اموراً ثابتة في انفسها والا لكانت ثابتة متميزة عما عداها
فيكون العدم ثبوتاً فيكون احد النقيضين عين الآخر ى انه لا يمكن ان يكون شيء من اجزاء الماهية اخفى منها لانها
ليست الا مجموع تلك الاجزاء فلا يمكن تصورها الا بعد تصورها فلا يمكن ان يكون تصور الماهية اجلى منها يا
لفظ الذاتي قد يقال على معان متعلقة بالحمل وعليها لا يكون كذلك فالاول يقال بالاشتراك على ح معان ا يقال المحمول
بالذات اذا كان الموضوع مستحقاً الموضوعية كقولنا الانسان ابيض وبازائه المحمول بالعرض كقولنا الابيض
انسان ب وعلى الوصف الحاصل للشيء لحقيقته سواء كان بطبعه او بقاسر او حده فيه كقولنا الحجر متحرك
بالذات وان كان ذلك بالقسر وبازائه المحمول بالعرض كقولنا للساكن في السفينة انه متحرك ج وعلى حمل الاعم
على الاخص كالحيوان على الانسان وعكسه الحمل بالعرض وهو قريب من الاول د وعليها لا يكون بينه وبين موضوعه واسطة
كقولنا سطح ابيض وبالعرض على ما يكون هناك واسطة كقولنا جسم ابيض ه وعليها اذا كان وروده على الموضوع

ليس عرضا خارجيا بل شيئا يقتضيه طبعه كما يقال الحجر متحرك الى السفل وبازائه المحمول بالعرض كالحجر يتحرك الى فوق و وعلى ما
ليس من شانه ان يفارق الشيء حال وبازائه المحمول بالعرض فيشبه ان يكون كون الحجر متحددا من المحمولات بالعرض على هذا التفسير
وعلى ما يكون مقوما للموضوع وقد مر ح وعلى الوصف الذي يلحق الماهية لا لامر اعم كقولنا الحيوان متحرك او اخص كقولنا الحيوان
ضاحك وهو المسمى في كتاب البرهان عرضا ذاتيا وهو اما ان يكون لاحقا له لذاته او لعنه وعلى التقديرين فاما ان يكون ذلك اللاحق
اعم او اخص او مساويا فهذه اقسام ستة ا الذي يلحقه لذاته ويكون اعم كالفردية للمثلثة ب الذي يلحقه لذاته ويكون مساويا
كقولنا الممكن محتاج ج الذي يلحقه لذاته ويكون اخص وذلك اذا اقتضى الشيء الاتصاف باحد الامرين لا بعينه فكل واحد منهما
اخص منه كالموجود مع الواحد والكثير د اللاحق الذي يلحقه لوصف مساو له وهو اعم ه اللاحق الذي يلحقه لوصف مساوي
له وهو مساوي كالضاحك المحمول على الانسان بواسطة قوة التعجب و اللاحق الذي يلحقه لوصف مساو له وهو اخص كالفعل
الضحك بواسطة التعجب المساوية لقوة النطق واما اللذان لا يتعلقان بالحمل فا يقال الشيء القائم بذاته انه موجود بذاته
والقائم بغيره انه ليس بذاته ب يقال هو بذاته للشيء الذي هو سبب موجب له كالذبح للموت ولما اذا عرض برق فعثر على كنز
لا يقال له بذاته بل بالاتفاق ج مباحث اللوازم الخارجية في حد اللازم الخارج قال الشيخ انه الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءا
منها وهو منقوض بالمفارق الدائم فهم من الصحبة دوامها وحينئذ ينتقض بالاشياء التي يدوم كل واحد منها مع الاخر على
سبيل الاتفاق كقولنا كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق الا ان يحمل ذلك على الصحبة الدائمة الواجبة واما ان لازما
فهو معلوم بالضرورة لكن لقائل ان يقول لو لزم شيء لشيء فذلك اللزوم اما ان يكون عدميا وهو محال لانه لا فرق بين لزوم عدمي وبين
عدم اللزوم والاجمل التميز في العدمات والتميز من خواص الوجود فيكون العدم وجودا هذا خلف او وجوديا والمرجح به اما
الى ذات الملزوم واللازم وهو محال لانا قد نعقلهما مع الذهول عن ذلك اللزوم ولان اللزوم نسبة بين الامرين فهي متاخرة
عنهما فهي مغايرة لهما او الى زائد وهو محال لانه ان كان لازما كان لزومه زائدا عليه ولزم التسلسل وان لم يكن لازما
فيقدر زواله لا يبقى اللزوم فلا يكون اللازم لازما هذا خلف ولانه لو تحقق اللزوم لكان عدم الملزوم لازما لعدم اللازم
فيكون اللزوم حاصلا بين العدميين وما كان صفا للعدم يستحيل ان يكون ثبوتيا والجواب انه تشكيك في الاوليات فلا
يستحق الجواب في اثبات لازم ما هيه لا متوسطة بينهما لان لزوم اللازم للملزوم ان لم يكن بواسطة شيء اخر فهو المطلوب وان كان بواسطة
شيء اخر فالكلام في لزومه لتلك الواسطة ولزومها للملزوم كالكلام في الاول فان كان ذلك بتوسط لوازم اخر لزم التسلسل
وهو محال وبتقدير تسليمه فالمقصود حاصل لان تلك الاشياء اما ان يكون فيها ما يقتضي شيئا منها فحينئذ لا يكون بين المقتضي
والمعلول واسطة والا لكان المؤثر بتلك الواسطة لا هو فلا يكون المقتضي مقتضيا هذا خلف او لا يكون فذلك نفي اللزوم
بالكلية يم في اثبات لازم ذي وسط هذا على وجهين ا ان يكون الماهية مقتضية صفة وهي صفة اخرى ب
ان يكون الماهية مقتضية صفة ثم القابع لتلك الصفة يقتضي صفة اخرى ولا امتناع في واحد منهما ي
ان كل من تصور الماهية فانه لا بد وان يعقل لازمها القريب قيل لان الماهية علة للازمها القريب والعلم بالعلة علة
للعلم بالمعلول والكلام المستقصى فيه في الحكمة والاقوى ان يقال لو لم يلزم من العلم بالماهية العلم بلازمها القريب لاستحال

تعرف القضية المجهولة من مقدمتين معلومتين وفساد التالي يدل على فساد المقدم ب ان الشرطية ان محمول النتيجة لا بد وان يكون
خارجا عن ماهية موضوعها والا لم يكن مجهول الثبوت له وانما يكون كذلك لو كان خارجا عن ماهية الواسطة او كانت الواسطة
خارجة عن ماهية الموضوع والا لكان محمول النتيجة جزء الجزء موضوعها فيكون جزءا او يعود المحال واذا كان كذلك فلو لم يجب في
الوصف الخارجي القريب ان يكون بين الثبوت للشيء لافتقر كل واحد من المقدمتين المذكورتين او احديهما الى مبين اخر وذلك
اما القياس ويكون الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل او الدور وهو محال لانه لا يبطل المقدمة الكلية على ما سنعرفه
فثبت انه لو لم يكن اللازم القريب للماهية بين الثبوت لها لاستحال تعرف القضية المجهولة لا يقال ك لازم اللازم لازم
قريب لذلك اللازم فلو كان اللازم بين الثبوت للشيء ويلزم من العلم به العلم بلازمه يلزم من العلم باللازم العلم بلازم اللازم فلزم
ان يكون جميع اللوازم بينة لانا نقول انا لا ندعي ان كل لازم قريب فهو بين الثبوت للملزوم الا بشرط حضور تصوره في الذهن ولما
لم يجب ذلك لم يجب كون اللوازم باسرها بينة ي ان اللازم ذا الوسط لا يمكن العلم بثبوته الا بواسطة العلم بتلك الوسط قيل لان اللازم
يمكن اثباته واجب لذلك الوسط وما كان كذلك استحال ان عرف وجوده الا بواسطة سببه والكلام فيه مستقصى في الحكمة يو
في ان الماهية البسيطة هل لها لازم ام لا لمن انكره ان يقول تلك الماهية اما ان يكون مقتضيه وجود ذلك اللازم فحينئذ
يكون البسيط قابلا وفاعلا او لا يقتضيه فلا يكون له لازما وجوابه لا نسلم ان البسيط لا يجوز ان يكون قابلا وفاعلا معا
وليس سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يجب ذلك اللازم لعموم الفيض من المفارق ويكون تلك الماهية قابلة له ولمن اثبته ان يقول
كل ماهية فلها صحة المعلومية والمذكورية وهي حكم من لوازم تلك الماهية يح في ان البسيط هل يلزمه لازمان معا المشهور
انكاره لان البسيط لا يصدر عنه الكثير والواحد وهذه المقدمة عندنا باطلة ثم ان سلمناها لكن لم لا يجوز ان يلزمه
لازمان احدهما لذاته والاخر لعموم الفيض يح تقسيم اللوازم سوى ما مر فا اللازم قد يكون لزومه لنفسه كالعرض فانه لذاته
يلزم الجوهر وقد يكون للملزوم وهو اذا كانت طبيعة اللازم غنية عن ذلك الملزوم لكن طبيعة الملزوم ممتنعة الانفكاك عن
اللازم فالملزوم اذا اقتضى اللازم عرض لذلك اللازم كونه لازما لذلك الملزوم ولزوم ما في كل نوع من الجنس لفصله ليس الا
على هذا الوجه وقد يكون لامر منفصل كالوجود للعالم عند من يرى وجوب تاثير المؤثر فيه ب اللزوم اما ان يكون من الجانبين
اما لذاتيهما كما في المضافين او لا لذاتيهما ولا بد حينئذ من ان يكون احدهما علة للاخر او يكونا معلولي علة واحدة فانه لو لم
يكن كذلك لكان كل واحد منهما غنيا عن الاخر وعن كل ما يحتاج اليه الاخر وذلك يقتضي امكان ثبوت كل واحد منهما دون
الاخر وهو يقدح في اللزوم ومن منع ان يصدر من البسيط الكثير من الواحد لم يجوز في التلازم من الجانبين ان يكون ذلك
لكونهما معلولي علة واحدة بل اوجب ان يكون لاحدهما تقدم على الاخر واما ان يكون الملازمة من جانب واحد وذلك انما
يتحقق في العلة التي يكون اخص من المعلول او في المشروط مع الشرط والدليل مع المدلول وان كان اقرب من الاول ج
كون الشيء لازما لغيره اما ان يكون لذاته او لما يحل فيه او لما يكون محلا له او لما لا يكون حالا فيه ولا محلا له وكل هذه الاقسام
صحيح في الجملة وان كان قد يكون باطلا في بعض المواضع لشيء يخصه الا الاخير فانه قيل في ابطاله على الاطلاق لو لم يكن
لاحد المتلازمين نوع اقتضاء لتلك الملازمة لكان نسبة ذلك المباين اليهما كنسبته الى غيره فلو اقتضى تلازمهما دون
غيرهما

لكان ذلك ترجيحا للممكن من غير سبب وهو محال كـ اللوازم منها حقيقية كالعرض للجوهر ومنها اعتبارية ككون الواحد نصفا للاثنين
وثلثا للثلاثة وهلم جرا والاول موجود في الخارج ومتناه في العدد والثاني لا وجود له في الخارج والا لزم حصول صفات غير متناهية
في الشيء مع ان لكل واحد منها ايضا صفات اخر غير متناهية ه كون الشيء قابلا للانقسام الى نوعين لازم واحد من لوازمه وان كان كل
واحد من تلك الانواع غير لازم له واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يشترك البسيط الكثيرة في لازم واحد لم لا يجوز ان يعرض للطبيعة الواحدة
من وجوه المتشبه العرضية الاوجها واحدا مثلا لما انقسم الحيوان لذاته الى الانسان والفرس استحال ان ينقسم بالذات الى الذكر والانثى
ومن جوز ذلك جوز هذا ايضا وهو الحق مباحث الجنس يو وا الماهيتان اذا اشتركتا في بعض الذاتيات وافترقتا في الباقي فتمام ما به
الاشتراك مغاير لتمام ما به الامتياز فالاول هو الجنس والثاني هو الفصل ويظهر من هذا ان ماهية كل واحد من الجنس والفصل
خارجة عن ماهية الاخر فالجنس كالجزء المشترك والفصل كالجزء المميز والرسم المشهور للجنس انه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق
في جواب ما هو فالمقول جنس بعيد ثم انه قد يكون مقولا على واحد فقط وقد يكون على كثيرين فالمقول على كثيرين جنس قريب فيندرج
فيه الخمسة ولا نعني ههنا بالمقول على كثيرين انه الذي لا يمنع نفس تصوره من ذلك والا لكان كل نوع جنسا للخمسة بل وان يكون مقولا
بالفعل على كثيرين وقولنا مختلفين بالحقائق يخرج الانواع والفصول والخواص السافلة وقولنا في جواب ما هو يخرج العرض العام
وفصل الجنس ويبقى هذا التعريف منطبقا على مطلق الجنس يو ثم فيه شكوك وا اذا جعلتم المقول على كثيرين جنسا للجنس كان الجنس نوعا
له لحينئذ قد حملتم النوع على الجنس وانه غير جائز ولا يجاب عنه بان النوع يجوز ان يحمل على الجنس حملا عرضيا وههنا كذلك لان
المقول على كثيرين عرض له ان كان جنسا للخمسة لان كل عارض اضافي فهو متاخر عن المضافين فلو كانت الجنسية عارضة للمقول
على كثيرين بالقياس الى الجنس لزم تاخر الجنسية عن الجنس الذي هو احد المضافين فيكون الشيء متاخرا عن نفسه ب المقول على كثيرين
اما ان يكون المراد منه ما يكون وصفا للكثيرين وهو باطل لان الجنس تمام الجزء المشترك وقد بينا ان جزء الشيء لا يمكن ان يكون صفة له او
غير ذلك ولا بد من بيانه جـ هذا الذي يكون مقولا على كثيرين من الحيوان مثلا اما ان يكون موجودا في الخارج وهو محال لان ما هو موجود
في الخارج متشخص ولا شيء من المتشخص بمقول على كثيرين او في الذهن وهو باطل لهذا الوجه ولان الصورة الذهنية التي قد تعدم مع بقاء الشخص
لا يكون مقومة له او الحيوان من حيث انه حيوان وهو باطل ايضا لانه جزء من ماهية هذا الحيوان ولا شيء من الجزء بمحمول فمنطقي
ولا شيء من المحمول بجزء وكل جنس محمول فلا شيء من الجنس بجزء د لفظ الكثيرين لفظ الجمع واقله الثلاثة لكن الجنس يكون لنوعين جنسا
اندراج نوعين تحته والجواب عن الاول ان كون المقول على كثيرين جنسا للجنس جنسية خاصة وهي متاخرة عن مطلق الجنسية
وذلك لا امتناع فيه لان كل شخص من نوع متاخر بالطبع عن طبيعة ذلك النوع وعن الثاني انا نعني بالمقول القدر المشترك
بين الاجزاء المقومة وعن الثالث ان الجزء الذي هو الذات قد يحمل على النوع حمل المواطاة واما ساير الاجزاء فانما يحمل على
الجزء الذي هو الذات لا على المركب وعن الرابع انا عنينا ههنا باقل الجمع اثنين ع ان هذا التعريف حد او رسم والمشهور في الكتب انه
رسم فانهم يقولون الجنس يرسم بكذا وكذا واعلم ان هذا التعريف ليس الا للجنس المنطقي وكانه لا ماهية له وراء هذا القدر
فانه لا معنى لكون الحيوان جنسا الا كونه مقولا على كثيرين مختلفين بالحقايق في جواب ما هو فهو بالحدود اشبه لانه انما يكون رسما
لو كان الجنس المنطقي حقيقة مغايرة لهذا الاعتبار يلزمه له لكنه ليس كذلك جـ الجنس من حيث انه جنس ليس مقوما للماهية
النوع

لان كونه جنسا عارض اضافي يعرض له بالنسبة الى انواعه فهو متاخر عن تلك الانواع لا محالة والمتاخر لا يكون جزءا ولانه لو كان
مقوما للنوع من حيث انه جنس لوجب في كل نوع بل في كل شخص ان يكون جنسا بل المقوم للنوع هو الماهية التي عرضت لها الجنسية في
مراتب الاجناس وهي اربعة لان الجنس اما ان لا يكون فوقه جنس ويكون تحته جنس وهو المسمى بجنس الاجناس واما ان لا يكون تحته جنس وفوقه
جنس وهو الجنس الاخير واما ان لا يكون فوقه جنس ولا تحته جنس وهو الجنس المفرد وهذا القسم مما تكون واما ان يكون فوقه جنس وتحته
جنس وهو المتوسط ثم لا يجوز ان يجعل الجنس المطلق جنسا لهذه الاربعة لان الاول والثاني لا يستقر الابهام الا بن احدهما على المجموع
المركب من الثبوت والعدم لا يكون نوعا للامر الثبوتي واما الثالث فليس له الا اصل الجنسية مع سلب صفتين اخريين غير
فيكون القول فيه كما فيهما بقي الرابع لكن الشيء لا يكون جنسا بالنسبة الى النوع الواحد ثم ان جعلنا هذه الاربعة انواعا للجنس فجنس
الاجناس لا ينقسم الا الى جنس اجناس هو جوهر وجنس اجناس هو كم وغيرهما فان قلنا ان اختلاف معروضات الامور الاضافية
يقتضي تنوع الاضافات لم يكن جنس الاجناس نوعا اخرا وان لم نقل بذلك كان نوعا اخر او فوقه الجنس وفوقه المقول على كثيرين
مختلفين بالحقائق وفوقه المقول على كثيرين بالفعل وفوقه المقول على كثيرين بالصلاحية وهو الكلي وفوقه المضاف فالمضاف
جنس الاجناس وجنس الاجناس نوع الانواع مباحث النوع النوع يقال بالاشتراك على الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد
فقط وعلى ما يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو والفرق بينهما من وجوه وا النوع بالمعنى الاول يستحيل ان يكون جنسا وبالمعنى
الثاني لا يستحيل ب المعنى الاول انما يتحقق لكونه محمولا على ما تحته والثاني لكونه موضوعا لما فوقه جـ المعنى الاول قد يكون
بسيطا والثاني لا يكون كذلك لان كل ما اندرج معا تحت جنس فلا بد وان يكون امتيازه عن ذلك المخالف بغير ما به المشاركة
فيحصل التركيب د المعنى الاول لا حاجة به الى الفصل والجنس البتة من حيث هو هو والمعنى الثاني يحتاج اليهما ه طبايع الاجناس
العالية اذا اخذت مجردة عن فصولها المقسمة كانت انواعا بالمعنى الاول لا بالثاني اذ ليس فوقها جنس لكون من انواعا
في ابطال ما ظن ان كل نوع حقيقي هو نوع مضاف ولا ينعكس الحق ان كل واحد منهما قد يصدق على ما يكذب عليه الاخر
اما ان المضاف قد يصدق حيث يكذب الحقيقي فكالاجناس المتوسطة واما العكس فلان الماهيات اما ان يكون بسايط
او مركبات فان كانت بسايط فكل واحد منها نوع حقيقي وليس بمضاف والا لكان لها جنس فكانت مركبة هذا خلف وان
كانت مركبات فهي لا محالة مركبة عن البسايط وحينئذ يعود فيها ما ذكرناه في ان النوع الذي هو احد الخمسة الحقيقي
لا المضاف لان الخمسة انواع الكلي والكلي محمول فنوعه محمول لا محالة والنوع المحمول هو الحقيقي اما المضاف
فهو موضوع في مراتب الانواع اما الحقيقي فليست نوعيته بالقياس الى شيء حتى تتعدد باختلاف المراتب واما المضاف
فله مراتب اربعة لان النوع اما ان لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع وهو كما اذا فرضنا جنسا عاليا تحته انواع وليس لانواعه
انواع واما ان يكون فوقه نوع وتحته نوع وهو المتوسط واما ان لا يكون فوقه نوع وتحته نوع وهو النوع العالي
واما بالعكس وهو الاخير واما ان النوع هل هو جنس لهذه الاربعة فالكلام فيه ما مر مثله في الجنس في نوع الانواع
يقال عليه النوع بالاشتراك من ثلثة اوجه لانه لا بد وان يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد فقط فيكون نوعا حقيقيا
من هذا الوجه ولا بد وان يكون فوقه جنس هو نوع له حتى يكون نوع الانواع به فيكون نوعا اضافيا من هذا الوجه

في المباحث المشتركة

ثم ان كونه نوع الانواع ليس لكل واحد من هذين الوحيد وحده بل لمجموعهما ومن المعلوم ان اللفظ اذا قيل على كل واحد من شيئين
وعلى ما تركب منهما لم يكن الا بالاشتراك فـ في انه يكفي في كون الشيء نوعا شخص واحد قد عرفت ان الشيء لا يصير جنسا الا بنوعين
فاعلم الآن انه يكفي في كون الشيء نوعا ان يكون له شخص واحد بل الحكما اثبتوا انواعا لا يوجد الا في الاشخاص
بين الجنس والنوع قد عرفت الفرق بين الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي وذلك بعينه الفرق بين الجنس الطبيعي والمنطقي والعقلي
وكذا النوع والفصل والجنس المنطقي غير مقوم للنوع الطبيعي ولا للنوع المنطقي اما الاول فلان النوع الطبيعي هو الانسان
مثلا ومفهوم الجنسية ليس جزءا من مفهوم الانسان اما اولا فلان الانسان من حيث هو انسان غير مضاف والجنس من حيث
هو جنس مضاف وغير المضاف لا يتقوم بالمضاف واما ثانيا فلان الجنس المنطقي حاله نسبية تعرض للجنس الطبيعي بالنسبة
الى النوع الطبيعي والعوارض متاخرة عن المضافين فالجنس المنطقي متاخر عن تحقق النوع الطبيعي والمتاخر عن الشيء
لا يكون مقوما له واما الثاني فلان النوع المنطقي والجنس المنطقي حالتان نسبيتان لا يجتمعان في الشيء الواحد من
الجهة الواحدة والمتقابلان لا يتقوم احدهما بالآخر في الجنس الذي قبل الكثرة ومعها والذي بعدها وكذا النوع
الذي قبل الكثرة زعموا انه الصورة المعقولة للمفارقات الفياضة واما اذا وجدت الماهية في الخارج فالقدر المشترك بين الاشخاص
هو الذي مع الكثرة ومنها ثم ان الانسان اذا شاهدها وحصل في ذهنه عند مشاهدتها معنى كلي مجرد فذاك هو الذي بعد
الكثرة وهذا الاعتبار حاصل ايضا في الخمسة يز في ان الجنس ازيد من النوع من وجه والنوع ازيد من الجنس من وجه
اما الاول فبالعموم لان الجنس كما يحمل على النوع يحمل على غيره واما الثاني فبالمفهوم لان ماهية النوع كما اشتملت على ماهية
الجنس فهي مشتملة على ماهية الفصل في مباحث الفصل ا في ان الفصل كيف يقوم الجنس الفصل يعتبر بالقياس الى الطبيعة
الجنسية المطلقة فيكون مقسما لها وبالقياس الى النوع فيكون جزءا له وبالقياس الى حصة النوع من الجنس وذهب الشيخ
الى ان الفصل يجب ان يكون علة لوجودها وعندنا ان ذلك غير واجب لما ان الفصل قد يكون صفة والصفة محتاجة الى
الموصوف والمحتاج الى الشيء لا يكون علة له بلى قد يكون الامر كذلك على تفصيل سياتي في الحكمة ولكن ذاك لا لكونه فصلا كما ان
الموجبة الكلية قد تنعكس كلية لا لكونها موجبة كلية وهذه المسلة هي الاصل في هذا الباب ب المشهور ان الفصل
المقوم للنوع لا يمكن ان يكون مقولا بالنسبة الى النوع في جواب ما هو السه وان الجنس لا يمكن ان يكون مقولا بالنسبة الى
النوع في جواب اي ما هو والحق انه ان كان المراد ان الفصل من حيث هو فصل لا يكون مقولا في جواب ما هو وان الجنس من حيث هو
جنس لا يكون مقولا في جواب اي ما هو فهو صواب لانه انما يكون فصلا من حيث انه يميز شيئا عن شيء وهو من حيث انه كذلك
يستحيل ان يكون مقولا في جواب ما هو وان كان المراد ان الماهية التي عرض لها ان كانت فصلا يستحيل ان يصير مقولا في جواب
ما هو بالنسبة الى ذلك النوع وبالعكس فهو خطا لان الحقيقة اذا تكونت من امرين كل واحد منهما اعم من الآخر من وجه
واخص من وجه آخر فان كل واحد من جزئيه مقول في جواب ما هو تارة وفي جواب اي ما هو اخرى وتحويل المانع على ان
الفصل علة لوجود الجنس والجنس معلول له والعلة لا تنقلب معلولا وقد عرفت فساده ج الفصل بالنسبة الى الجنس
مقسم وبالنسبة الى النوع مقوم ومذهبهم ان العلة البسيطة لا يصدر عنها اثران فوجب عليهم ان يجعلوا احد
هذين الجنسين

سابقا على الآخر والمشهور ان التقسيم سابق على التقويم لان تحصيل الجزء سابق على تحصيل الكل واما نحن فلا نسلم ان البسيط
لا يصدر عنه اثران ولا نسلم ان الفصل علة الحصة د الجنس العالي له فصل مقسم يقسمه الى انواعه وليس له فصل مقوم اعني الذي
يميزه عما يشاركه في الدخول تحت جنسه والنوع السافل بالعكس والمتوسطات لها فصول مقسمة تقسمها الى انواعها ومقومة
تقسم اجناسها اليها ه كل فصل مقوم للجنس العالي فانه مقوم للسافل لان مقوم العالي جزء جزء السافل فيكون جزءا له لكن لا
ينعكس لان السافل مركب من العالي وغيره وليس كل ما كان جزءا للمركب كان جزءا لكل واحد من اجزائه وكل فصل مقسم للجنس
السافل فهو مقسم العالي لانه متى صدق السافل صدق العالي فاذا صدق على بعض الجنس السافل انه كذا وعلى بعضه الآخر انه
ليس كذا فقد صدق الحكمان لا محالة على بعض العالي فيحصل الانقسام لكنه لا ينعكس لانه ليس متى صدق العالي صدق السافل
فلا يلزم من قولنا بعض العالي كذا وبعضه ليس كذا ان يصدق ذلك في السافل و منهم من زعم انه لا يجب في كل فصل يقسم الجنس ان
يكون مقوما للنوع لوجهين ا العدم مقسم وليس بمقوم لان العدم لا يكون علة للوجود ب الشيء اذا كان له وصفان
كل واحد منهما يميزه عن غيره فكل واحد مقسم وليس بمقوم والا لزم تعليل الشيء الواحد بعلتين مستقلتين والجواب عن الاول
ان كون العدم فصلا معناه انه امر اعتباري لا خارجي فلا يمتنع ان يكون مقوما من هذا الوجه وعن الثاني ان التميز لا يحصل
الا باحدهما والا لزم المحال الذي ذكرتم ز الفصل في الدرجة الواحدة لا يكون الا واحدا لان الفصل كمال الجزء المميز
وذلك لا يكون الا واحدا والا لم يكن كمالا واحتج الشيخ بان الفصل علة لوجود الحصة والمعلول الواحد بالشخص لا يجتمع عليه
علتان مستقلتان لا يقال لم لا يجوز وجود شيئين يكون كل واحد منهما مميزا لكن لا يكون واحد منهما مستقلا
بالتحصيل بل المستقل بذلك المجموع لانا نقول فالمجموع بالحقيقة فصل واحد وكل واحد منهما جزؤه وايضا فكل واحد
من الجزئين اذا لم يكن مقوما لتلك الحصة وجب ان يكون متقوما بها والا كان الفصل والحصة يستغني كل واحد منهما عن الآخر
وقد بينا ان مثل هذين لا يتكون من اجتماعهما حقيقة واحدة واذا كان كذلك كانت الحصة سابقة عليهما وهما سابقان
على المجموع وسبق البسيط على المركب فلو كانت الحصة معلولة لذلك المجموع لزم الدور وانه محال ح المشهور انه لا بد لكل
نوع من فصل يقومه ويقسم جنسه وانه لا يجوز ان يكون امتياز احد النوعين عن الآخر بالفصل وامتياز الآخر عن الاول
بعدم الفصل قالوا لان طبيعة الجنس لو وجدت خالية عن الفصل وعما يقوم مقامه كانت غنية عنه والغني عن
الشيء لا يكون معلولا له فيكون الحصة الموجودة في النوع من الجنس غنية عن الفصل فلا يكون الفصل فصلا هذا خلف
والجواب لا نسلم ان حصة النوع من الجنس معللة بالفصل وان سلمنا لكن لا استحالة في استناد الامور المتساوية الى المؤثرات
المختلفة فلم لا يجوز ان يكون الطبيعة الواحدة قد يوجد بعض افرادها بمؤثر مباين ويوجد فرد آخر منها بمؤثر ملاق
فيكون المؤثر الملاقي فصلا لوجود انه وجد مثله منفكا عن الفصل فهذا الاحتمال لا بد من ابطاله ليتم قولكم ط مذهب
الشيخ في الفصول والاجناس بمعنى ان يكون الفصل الاخير هو العلة الاولى والجنس العالي هو المعلول الاخير
ولا يمكن الاستدلال بذلك على تناهي الاجناس المتصاعدة لان البرهان انما قام على انتهاء الممكنات الى علة اولى لا الى معلول
اخير واما على مذهبنا فقد يكون كذلك وقد لا يكون بل ربما كان الفصل هو الصفة الاخيرة والجنس العالي هو الموصوف

الاخير

الاولى ى المشهور ان الفصل الواحد لا يقوم الا نوعا واحدا لانه يمتنع اقترانه الا بجنس واحد ومتى كان كذلك لم يقوم الا نوعا واحدا
بيان الاول انه لو جاز فيه ان ينضاف الى جنسين لم يكن اخص من ذلك الجنس مطلقا بل اعم من وجه واخص من وجه وحينئذ يصير
الفصل جنسا له باعتبار والجنس فصلا له باعتبار وذلك مما تقدم افساده واما الثاني فلان الحاصل من تركب الجنس الواحد والفصل
الواحد لا يكون الا ماهية واحدة والجواب منع الصغرى يا الفصل يمتنع الزوال مع بقاء النوع لان المركب لا يبقى مع عدم جزءه
واما انه هل يمكن زوال النوع مع بقاء الفصل فعندي ذلك محال لاستحالة بقاء المعلول مع عدم علته وعندنا هذا الاصل باطل ولا جرم
كان ذلك جائزا وحينئذ نقول الفصل اما ان يكون ممكن الزوال وحينئذ يكون الانفصال ايضا ممكن الزوال وهو كامتياز
الانسان المتكلم عن الساكت ومثل هذا الفصل قد يميز الشيء عن نفسه في وقتين واما ان لا يكون وحينئذ اما ان يكون الشيء الذي
امتاز عن ذلك النوع ممكن الاتصاف به وعلى هذا التقدير يرتفع الامتياز ايضا او لا يكون كذلك فيكون الانفصال باقيا
يب المشهور ان الماهيات المركبة لا تتركب الا من الاجناس والفصول وخالفهم الشيخ فيه لان الجسم الابيض ماهية
مركبة لا من الجنس والفصل لان البياض عرض ثم قوم الجسم والفصل مقوم لكنك عرفت ضعف هذا الاصل قال والعشرة
مركبة من الوحدات مع انه ليس شيء منها جنسا والاخر فصلا والذي يحتج به لقول المتقدمين ان كل حقيقة مركبة فاجزاؤها
لا بد وان يكون مساوية لكل واحد من بسيطيه في تلك الطبيعة ومخالفة له بالاخر والذي به المشاركة هو الجنس والذي
المخالفة هو الفصل لكن هذه الحجة انما تتم لو جوز لكون الفصل عدميا يج قالوا الفصل قد يكون مركبا وهو الناطق وهو
الفصل المحمول المسمى بالفصل المنطقي وقد يكون بسيطا وهو النطق والناطق مقوم للانسان والانسان جوهر ومقوم
الجوهر جوهر فالناطق جوهر والنطق جزء الناطق فيكون جزء الجوهر وجزء الجوهر جوهر فالنطق جوهر وهو باطل
بالبياض فانه جزء الابيض والابيض عندهم جوهر والبياض ليس بجوهر يد قد عرفت ان الفصل جزء من ماهية النوع
وخارج عن ماهية الجنس فامتياز الفصل عن النوع ليس الا امتياز كل واحد من مفردات مركب عن ذلك المركب ولا يكون
ذلك الا بعدم ساير المفردات والامتياز الذي يكون على هذا الوجه لا يستدعي فصلا ثم ان الفصل في ذاته يحتمل ان يكون
مشاركا لغيره في بعض الامور المقومة فحينئذ يستدعي فصلا اخر لكن لا يتسلسل بل ينتهي الى امور بسيطة متباينة
بتمام ماهياتها فحينئذ لا يحتاج الفصل في انفصاله عن غيره الى فصل اخر فلا يلزم التسلسل يه زعموا انه قد يكون جواب
اي بعينه هو جواب ما فانك اذا قلت اي شيء هو فقد طلبت جميع ما له بعد الشيئية فهي صفة عرضية فقولك اي شيء هو
طالب لجميع الذاتيات وهو بعينه المطلوب بما يو رسموا الفصل من خمسة اوجه فا الكلي المقول على النوع في جواب اي
شيء هو في ذاته من جنسه ب المقول على النوع في جواب ما هو في ذاته ج الذي يفصل بين النوع والجنس بالذات
د الذاتي الذي به يفضل النوع على الجنس في ماهيته ه الذاتي الذي به تختلف الاشياء المتفقة في الجنس
يز مباحث الخاصة ا الخاصة قد يكون مطلقة وهي التي لا توجد خارجة عن ذلك النوع كالكتابة والضحك وبالاضافة
وهي التي توجد في بعض ما خالف النوع دون البعض فيكون خاصة لذلك النوع بالنسبة الى ما لم يوجد فيه كلون
الجسم غير قابل للاشتداد والضعف فانه خاصة له لا بالنسبة الى الكل فان الكم وبعض الكيف كذلك بل بالنسبة
الى البعض

ب الخاصة قد يكون خاصة للنوع الاخير وللنوع المتوسط وللنوع العالي وللجنس العالي لان كونه خاصة ليس الا لانه
حاصل فيه لا في غيره سواء كان ذلك الذي هو حاصل فيه نوعا او جنسا ج الخاصة قد يكون مساوية كالمستعد للضحك للانسان
وقد يكون اخص كالضاحك بالفعل ويخرج منه انه قد يكون لازما وقد يكون مفارقا د الخاصة قد يكون بسيطة وهي ظاهرة
وقد يكون مركبة وهي ان يكون للنوع صفات كل واحد منها اعم منه فاذا قيد البعض بالبعض حصلت صفة منفردة مساوية
لذلك النوع واكثر الخواص المذكورة في رسوم طبايع الاجناس العالية كذلك يح مباحث العرض العام ا العرض العام
قد يكون عاما للجنس كالموجود والواحد وقد يكون عرضا عاما بالنسبة الى النوع وان كان خاصا بالنسبة الى الجنس كاللون
فانه خاصة الجسم وعرض عام للانسان وقد يكون لازما كالموجود والواحد وقد لا يكون كالابيض والاسود للحيوان ب
منهم من ظن ان هذا العرض هو العرض القسيم للجوهر وهو خطأ لانه قد يكون جوهرا او لجوهر خارج عن ماهية العرض القسيم للجوهر
فيكون عرضيا وقد اورد بعض المتقدمين في مثال العرض العام البياض للانسان والشيخ انكر ذلك لان البياض لا يحمل على
الانسان بانه هو وكلامنا في المحمولات واما الابيض فانه محمول لانه يقال الانسان ابيض فالعرض العام هو الابيض لا
البياض واعترض صاحب المعتبر على قوله البياض غير محمول فقال الابيض معناه ذو البياض ولفظ ذو للنسبة فالمحمول
بالحقيقة هو البياض واذا كان كذلك فالابيض ليس بمحمول فقط بل هو لفظة دالة على ذات المحمول والنسبة فالمحمول بالحقيقة
هو البياض واعلم ان هذا البحث لفظي في كيفية اقتناص الخمسة البحث اما ان يقع عن اجناس المسميات وفصولها
او عن اجناس الماهيات الثابتة في انفسها وفصولها والاول في غاية السهولة لان الانسان اذا وضع جملة من الامور
التي تصورها اسما كان تمام القدر المشترك بين تلك الامور المتصورة هو الجنس وتمام القدر المميز هو الفصل واما الثاني
ففي غاية الصعوبة لانه اذا وقع بصرنا على موجود معين علمنا في الجملة ان هناك ذاتا قائمة بنفسها وعلمنا ان هناك صفات
قائمة بتلك الذات فاما اذا اردنا ان نعلم ان تلك الذات ايش هي والصفات ايش هي وكم هي فقد يصعب علينا معرفة ذلك
ثم اذا عرفنا شيئين يشتركان من بعض الوجوه ويتباينان من وجه آخر فلا يمكننا ان نعرف ان تمام القدر المشترك ايش
وكيف هو وتمام القدر المميز ايش هو وكيف هو واذا كان ذلك صعبا عسرا كان اقتناص الفصول والاجناس على سبيل
التفصيل في غاية الصعوبة لكن من الطرق المعينة فيه القسمة وهي تنقسم الى قسمة الكل الى اجزائه والى قسمة الكلي الى
جزئياته اما الاول فعلى قسمين لان حصول الكل من الاجزاء اما ان يكون ذهنيا كتركب السواد من جنسه الذي هو اللون وفصله الذي
هو قابضية البصر مثلا فان هذا التركيب غير حاصل في الوجود اصلا على ما ستعرفه واما ان يكون خارجيا اما طبيعيا
كتركب البدن من الاعضاء او صناعيا كتركب السرير وكل واحد منهما قد يكون تركيبا مع الاستحالة كتالف الاعضاء
من الاخلاط والسكنجبين من الخل والسكر وقد يكون بالتيامها كالبنا واما الثاني فالكلي الذي يكون موردا للقسمة اما
الجنس او النوع او الوصف الخارج عن الماهية وكل واحد منها اما ان ينقسم الى الجنس او النوع او الصنف او الشخص وعليك
بالتفصيل وبالجملة فالقسمة طريق الى تحليل المركبات الى بسائطها ومتى حصلت البسائط تميز الجزء الجنسي عن الجزء
الفصلي او يكون ذلك اسهل يو في المشاركات التي بين هذه الخمسة ولنذكر الثنائيات اولا وهي ى فا مشاركة الجنس
مع الفصل وهي ما

في كونهما جزئي الماهية وتفرع عليه الخواص الاربع التي للجزء في ان ما يحمل عليهما في جواب ما هو او طريق ما هو فهو محمول
على النوع المركب منهما من طريق ما هو وفي ان كل واحد منهما غير مقصود بالذات والا لما حصل النوع والثلاثة الباقية يجوز
ان يكون مقصودا بالقصد الاول ب ومع النوع في كونه مقولا في جواب ما هو وان كان احدهما بالشركة والاخر بالخصوصية
ج ومع الخاصة في ان الرسم التام لا يتالف الا منهما د ومع العرض في وجوب كونهما مقولين على اكثر من مختلفي الحقائق
وفي كونهما غير صالحين لتعريف الانواع الموضوعة لهما لان اقل مراتب التعريف التميز والعام لا يميز الخاص ه ومشاركة
الفصل مع النوع في كونهما ذاتيين قد يشتركان عند من يجعل النوع ذاتيا وفي وجوب دخولهما تحت الجنس عند من لا يجوز
كون الفصل اعم من الجنس من بعض الوجوه و ومع الخاصة في انه قد يوجد فيهما ما يميز النوع تمييزا تاما ز ومع العرض العام
فقلما يوجد لهما مشاركات وراء الخمسة لبعد ما بينهما لان الفصل داخل مساو والعرض خارج لا مساو ح وكذا القول في
مشاركة النوع مع الخاصة ط والنوع مع العرض ي واما مشاركة الخاصة مع العرض ففي كونهما خارجيين عن الماهية
واما الثلاثيات يا مشاركة الجنس والفصل مع النوع في انها امور غير عرضية وفي وجوب ان يكون
حملها على ما تحتها بالسوية لان التفاوت في تمام الماهية واجزائها محال وفي وجوب دوامها واما الخاصة والعرض
فهذان الامران وان كانا قد يجبان ولكن لا لكونهما عرضا وخاصة والا لكان الكل كذلك ب ومع الخاصة في ان الاقوال
المعرفة التامة لا يتالف الا منها وان كان الحاصل من الجنس والفصل حدا تاما ومنه ومن الخاصة رسما تاما ج ومع العرض
في انه يمكن بالامكان العام في طبيعة كل واحد منها ان يكون مقولا على كثيرين مختلفي الحقائق على قولنا الفصل يجوز ان يكون
اعم من النوع من بعض الوجوه د ومشاركة الفصل والنوع مع الخاصة في انه يمكن بالامكان العام ان يوجد في هذه الطبقات
ما يكون متعاكسة ه ومع العرض فقلما يوجد لها عدد الذي مر و ومشاركة النوع والخاصة والعرض في انها ليست اجزاء
الماهية اما الخاصة والعرض فظاهر كونهما كذلك واما النوع فلانه نفس الماهية لا جزؤها ح ومشاركة الجنس والنوع
مع الخاصة ح ومشاركة الجنس والنوع مع العرض ط ومشاركة الجنس والخاصة مع العرض ي ومشاركة الخاصة والفصل
مع العرض واما الرباعيات فا مشاركة الجنس والفصل والنوع مع الخاصة وذلك في ان جميع الموجودات يستحيل اشتراكها
في جنس واحد او نوع واحد او خاصة واحدة ولكنها مشتركة في عرض عام وهو الموجود والمعلوم والواحد والمخبر عنه
بل وكذا في جميع القيود السلبية ب مشاركتها مع العرض ج مشاركة الفصل والنوع والخاصة والعرض د مشاركة
النوع والخاصة والعرض والجنس ه مشاركة الخاصة والعرض والجنس والفصل في كونها يستدل بها على الماهية
بحسب الخصوصية واما الخماسيات فاعلم ان هذه الخمسة مشتركة في كونها كليات ويلزم للكل كونها محمولة لان كل كلي
محمول بالطبع وان يكون من مقولة المضاف وفي انها يعطي ما تحتها اسماءها وحدودها وان المحمول عليها محمول على ما تحتها
وانه يمكن بالامكان العام ان يكون محمولا على ما تحتها بالتواطؤ اما الجنس والفصل والنوع فبالوجوب واما الخاصة والعرض
فقد يكونان كذلك بالوجوب فقد يكونان كذلك بالامكان الخاص فيكون الكل كذلك لا محالة بالامكان العام وانه يمكن دوامها
بدوام موضوعاتها بالتعذر المذكور وانها في انفسها ممكنات ومفتقرة الى الاسباب لان الماهية المركبة واجزاءها

والجنس لا بد وان يكون كذلك هذا في النوع المضاف اما الحقيقي فلا واما المباينات ففي حاصله في ضمن هذه المشاركات
لان كل وصف يشترك فيه اربعة فقط فان الخامسة يباينها به وكل ما يشترك فيه ثلاثة فقط فان الاثنين الاخرين يباينانها
به وعلى هذا فقس والله الموفق القسم الثاني في المقاصد وهو الكلام في الحد والرسم وفي تقسيم المعرفات
تعريف الماهية اما ان يكون بنفسها وهو محال لان المعرف معلوم قبل المعرف ويستحيل كون الشيء معلوما قبل نفسه او بما يكون
داخلا فيها او بما يكون خارجا عنها او بما يتركب عنهما والاول فاما ان يكون تعريف الماهية ببعض اجزائها او بكلها فان
كان الاول فذلك الجزء اما ان يكون بحيث يلازمه وجودا وعدما فيكون حدا ناقصا والا فان لا يكون كذلك فلا يصلح للتعريف
وان كان الثاني كان ذلك حدا تاما وان كان الثاني فذلك الخارج ان كان مساويا لها وجودا وعدما كان المعرف من الماهية
كان رسما ناقصا والا لم يصلح للتعريف وان كان الثالث فاما ان يكون بين تلك الامور عموم وخصوص او لا يكون فان كان الاول
فاما ان يكون العام ذاتيا والخاص عرضيا او بالعكس والاول هو الرسم التام وليس للباقي اسم مخصوص لا يقال التقسيم
غير منحصر لان التعريف بالمثال خارج عنه ولئن سلمناه لكن لا نسلم صحة شيء من هذه الاقسام اما تعريف الماهية
بجميع اجزائها فلان جميع اجزاء الماهية اما ان يكون هو نفس الماهية او داخلا فيها او خارجا عنها فالاول يقتضي تعريف
الشيء بنفسه وقد ابطلتموه والاخران محالان اما اولا فللعلم الضروري بان مجموع اجزاء الماهية يستحيل ان يكون بعض اجزائها
او خارجا عنها واما ثانيا فلانه لو كان كذلك لكان ذلك غير القسم الذي كنا فيه واما تعريفها ببعض اجزائها فمحال
ايضا لان ذلك الجزء اما ان يفيد تعريف تلك الماهية بواسطة تعريف اجزائها او لا بواسطة والثاني محال لان
الماهية ليست الا مجموع تلك الاجزاء وكل ما لا يفيد معرفة شيء من تلك الاجزاء استحال ان يفيد معرفة تلك الماهية والاول
لا يخلو اما ان يفيد معرفة جميع الاجزاء فيكون معرفا لنفسه وهو خلف او معرفة بقية الاجزاء فيكون تعريفه اياها تعريفا
خارجيا وذلك غير القسم الذي نحن فيه واما تعريفها بالامور الخارجية فلا يخلو اما ان يكون المطلوب تعريف خصوصية الماهية
التي عرض لها ذلك الوصف الخارجي او تعريف هذا القدر وهو انه امر ما له ذلك الوصف الخارجي والاول باطل لان الحقائق
المختلفة يجوز اشتراكها في لازم واحد فلا يمكن التوصل من ذلك الوصف الى خصوصية الموصوف اللهم الا ان يكون قد ثبت
بالحس او بالدليل اختصاص ذلك الوصف بذلك الموصوف ولكن ذلك مما لا يمكن معرفته الا بعد معرفة الموصوف فلو استفدنا
معرفة الموصوف من ذلك الاختصاص لزم الدور وانه محال والثاني باطل لان الكاتب شيء ما له الكتابة فلو جعلناه معرفا لشيء ما
له الكتابة لا لخصوصية ذلك الشيء كان المعرف نفس المعرف وهو محال ولئن سلمنا صحة هذه الاقسام لكن لا نسلم انه يمكن طلب
معرفة الماهية المجهولة بيانه ان من طلب معرفة ماهية فاما ان يكون متصورا لتلك الماهية او لا يكون متصورا لها فان
كان الاول لم يمكن طلبها لان تحصيل الحاصل محال وان كان الثاني استحال طلبها لان كل ما لا يتصوره الانسان ولا يخطر بباله
حقيقته استحال كونه طالبا له ولانه اذا وجده كيف يعلم انه هو الذي كان طالبا له ولا يمكن ان يجاب عنه باحد هذين الوجهين
فا انه يجوز ان يكون معلوما من وجه ومجهولا من وجه اخر فلكونه معلوما امكن توجه الطلب نحوه ولكونه مجهولا امكن ان يكون
طالبا لتحصيله ب انه يكون عالما به علما ناقصا فيطلب العلم الكامل به لان الجواب الاول ضعيف فانه وان جاز في الشيء الواحد

ان يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه آخر لكنه يستحيل ان يكون مطلوبا من الوجه الذي هو معلوم لاستحالة تحصيل الحاصل ويستحيل
ان يكون مطلوبا من الوجه الذي هو غير معلوم لان ذلك الوجه لما لم يكن متصورا له استحال توجه الطلب اليه والجواب الثاني
ايضا ضعيف لان القدر المعلوم حال حصول العلم الناقص غير المطلوب علمه بالعلم الكامل وحينئذ يعود الاستحالة واعلم ان هذا
السؤال اورده القدما في ان تعرف المجهول محال واجابوا عنه في المطالب التصديقية بانا اذا طلبنا ان العالم هل هو محدث
ام لا فتصور العالم والحدوث حاصل والمجهول هو نسبة احدهما بالثبوت او الانتفاء الى الاخر فاذا وجدنا المطلوب علمنا ان الذي
وجدناه هو الذي طلبناه اولا بواسطة التصورات التي كانت معلومة قبل ذلك لكن هذا الجواب لا يتاتى في التصورات فان
التصور الذي يطلبه ان لم يكن حاصلا عنده استحال ان يطلب تحصيله لان ما لا يخطر بالبال فالغافل استحال ان يطلبه سواء حصل
عنده الف تصور سواه او لم يحصل وان كان حاصلا استحال طلبه ايضا على ما مر لانا نجيب عن الاول بان التعريف بالمثال
تعريف ردي لان المثال انما يشابه الممثل من وجه فتلك المشابهة لازم من لوازم تلك الماهية فتعريفها بها تعريف بوصف
خارجي وعن الثاني اما الاعني بالتعريف الانفصال ما دل الاسم عليه اجمالا وهو الجواب عن الثالث وعلى هذا الوجه يسقط
الشكوك في تقسيم الماهية بحسب الحد انها على اربعة اقسام ا المركب الذي لا يتركب عن غيره فانه يحد لانه لا يعرف
الا بعد معرفة اجزائه ولا يحد به لانه ليس جزءا من ماهية غيره ب بسائط الماهيات المركبة لا تحد لبساطتها وتحد بها
لكونها اجزاء من ماهيات اخر ج المركبات التي يتركب منها غيرها تحد لتركبها وتحد بها لتركب غيرها عنها د البسائط
التي لا يتركب عنها شي لا تحد لبساطتها ولا تحد بها لانها ليست اجزاء من غيرها وقد ظهر من هذا التقرير ان البسيط
اما ان لا يكون متصورا اصلا او ان كان تصوره غنيا عن الاكتساب ح في البسائط المتصورة تصورا غنيا عن
الاكتساب كل تصور يتفرع عليه تصديق اولي او لا كان بالاولية اولى ومن المعلوم ان القضايا المحسوسة والوجدانية
اولية كالالوان والاضواء والاصوات والطعوم والروائح والملموسات وكذا العلم والقدرة والارادة والشهوة والنفرة والالم
واللذة والسرور والغضب واشباهها امور لا يمكن تعريفها الا على سبيل تبديل لفظ بلفظ اوضح منه تفهيما للسائل
لانه ليس في الوجود شي اعرف من الوجدانيات والمحسوسات حتى يعرف بها ك في انه ليس من عرف الشي بذكر اجزائه
فقد عرفه بالحد لان الاجزا اذا كانت معرفة بالرسوم كانت الماهية المعرفة بها مرسومة لا محدودة لان تلك الماهية
المعرفة بها ليست الا مجموع تلك الاجزا فاذا لم يكن كل واحد منها متصورا في نفسه بل المتصور لازم من لوازمه كانت الماهية
في نفسها غير متصورة بل المتصور منها مجموع امور كل واحد منها لازم لكل واحد من اجزا الماهية فالمفهوم الحاصل خاصة
مركبة في ان الحد غير مكتسب بالحجة لان الحد ليس الا تفصيل ما دل الاسم عليه بالاجمال وذلك مما لا يمكن وقوع النزاع فيه الا من جهة
اللغة وذلك ليس بحثا عقليا ولانه ايضا نزاع في التصديق ب ولان حد الشي مجموع ذاتياته ويستحيل ان يكون شي
شي اعرف من مجموع ذاتياته له والحجة يجب كونها كذلك فالحد غير مستفاد من الحجة هذا اذا كان الحد بحسب الاسم
اما اذا كان بحسب الحقيقة وهو ان يشير الى موجود معين ويزعم ان حقيقته مركبة من كذا وكذا فلا شك انه لا بد فيه من الحجة
في ان الزيادة على الحد غير ممكنة وعلى الرسم ممكنة اما الاول فلانه عبارة عن ذكر مجموع اجزا الشي وذلك غير قابل

للزيادة والنقصان لان الزائد على المذكور ان كان جزءا لم يكن المذكور اولا مجموع الاجزا والا لم يكن ذكره زيادة في المذكور
ومن هذا يظهر ان للماهية الواحدة ليس لها الا الحد الواحد وان الجاهل بالحد جاهل بالمحدود والعالم به عالم به لا محالة
واما الثاني فلانه ذكر خواص الشي وصفاته الخارجية وذلك قابل للزيادة والنقصان في المناسبة بين الحدود والرسوم
الحد انفع من الرسم اما اولا فلانه يفيد تصور الشي في نفسه والرسم لا يفيد ذلك واما ثانيا فلان الوصف الخارجي لا يفيد
معرفة الشي الا اذا كان حاصلا له لا لغيره لكن العلم بحصول الوصف الفلاني له موقوف على العلم به فلو استفدنا العلم به من
ذلك الوصف له لزم الدور واما العلم بان ذلك الوصف غير حاصل لغيره فلانه لا يحصل الا بعد العلم بكل ما يغايره والامور التي
يغايره غير متناهية فيلزم توقف العلم به على العلم بما لا نهاية له وهو محال واما الرسم فانه اعم من الحد لان البسائط لا حدود
لها البتة وقد يكون لها رسوم واما المركبات فقد لا يمكن تعريفها الا بالرسوم ايضا لعدم الاطلاع على ماهياتها والاضافات
لا يمكن تعريفها الا بالرسوم لانه لا يمكن تعريفها الا باسبابها الفاعلية او القابلية والاسباب خارجة عن المسببات
وتعريف المسبب بالسبب رسم لا محالة في القدح في الحدود والرسوم من الناس من انكرها لان التعريف اذا لم يكن مشتملا
على شي من الدعاوى كان حاصله راجعا الى الاشارة الى الماهية المعينة التي يشير العقل اليها من غير حكم عليها بالنفي
او بالاثبات وذلك مما لا يحتمل الاثبات والابطال وقول من قال الحد ينقض ويعارض خطا لانه لولا التصديق بشمول الحد
في غير موضعه او بالعكس والا لم يتوجه النقض والمعارضة غير قادحة لان الحقيقة التي اشير اليها في المعارضة من حيث انها
تلك الحقيقة لا ينافي الحقيقة الاخرى من حيث هي هي الا عند ضم شي من الدعاوى اليه واما الذين ادعوا امكان الاعتراض
على التعريفات زعموا ان مداخل الخلل فيها اما ان يكون لفظية وهي ان يكون الالفاظ مستعارة او مجازية او غريبة او غير
وحشية واما ان يكون معنوية وهي اما ان يكون مشتركة بين الحدود والرسوم او مختصة بكل واحد منها اما الاول فهو تعريف الشي بما
يساويه في المعرفة او بما هو اخفى منه او بنفسه او بما لا يعرف الا به ولقائل ان يقول هذه الوجوه غير معقولة في الحد لان
جز الماهية لا بد وان يكون تعقله قبل تعقلها ومتى كان كذلك كان اعرف منها فاستحال اشتمال التعريف الحدي على شي من تلك
الاقسام اللهم الا ان يسمى ما ليس بحد حدا بل يجب تخصيص هذه القوادح بالرسوم واما الامور المختصة بالحدود
فلا يتعدى الا احد امور خمسة ا ان لا يكون المذكور في مقام الجنس جنسا ب ان لا يكون المذكور في مقام الفصل فصلا ج
ان كان جنسا لكنه لا يكون قريبا د ان كان فصلا لكنه لا يكون قريبا ه ان كان المذكور جنسا قريبا وفصلا قريبا
لكنه قدم الفصل على الجنس وهو غير جائز لان الجنس اعم من الفصل فيكون اعرف منه فيجب ان يكون اقدم في التعليم الطبيعي
واما الامور المختصة بالرسوم فان لا يكون الرسم اعرف من المرسوم ولقائل ان يقول هذا انما يفيد لو كان المرسوم معلوما
قبل الرسم ليعلم ان الرسم اخفى منه او اعرف واذا كان كذلك لم يكن معرفة المرسوم مستفادة من الرسم فلا يكون الرسم رسما
ط في صعوبة تركيب الحدود سببها صعوبة معرفة الجنس القريب والفصل القريب على ما مر تقريره والشيخ لما قرر ذلك
اعترض عليه صاحب المعتبر وزعم ان ذلك في غاية السهولة لان الحدود حدود الاسما والاسما اسما الامور المعقولة
وكل امر معقول فانه لا بد وان يعقل ان كان الجز المشترك فيه اي شي هو وكان الجز المميز اي شي هو فكان الحد سهلا هذا هو الوجه

والانصاف ان الحد ان كان الغرض منه تفصيل مدلول الاسم كان الامر كما قاله صاحب المعتبر وان كان الغرض تعريف الماهيات
الموجودة كان الامر كما قاله الشيخ وبالله التوفيق الجملة الثانية في التصديقات وفيها ابواب
الباب الاول في احكام القضايا والكلام فيه مرتب على مقدمة وقسمين اما المقدمة ففيها بحثان فا في تعريف
القضية قيل انها التي يقال لقائلها انه صادق او كاذب وربما قيل التي تحتمل التصديق والتكذيب او انه الذي يحكم فيه بنسبة
معنى الى معنى بايجاب او سلب ولقائل ان يعترض على الاول بان التصديق لا يمكن تعريفه الا بانه الخبر المطابق فتعريف الخبر به دور
وعلى الثاني بان التصديق لا يمكن تعريفه الا بانه الاخبار عن كون المتكلم صادقا فيعود الدور مع زيادة تعريف الشيء بنفسه وعلى
الثالث ان الحكم قريب من ان يكون مرادفا للخبر والسلب والايجاب نوعاه فيلزم الدور والحق ان ماهية الخبر غنية عن التعريف
لان كل عاقل يدرك التفرقة بالبديهة بين الخبر والامر حتى انهم اذا اوردوا الامر في موضع لا يليق به الا الخبر او بالعكس يعرفون بالبديهة
فساد ذلك الكلام ولان كل احد يعلم بالضرورة انه موجود وليس بمعدوم وهذا خبر خاص والعلم بالخبر الخاص مسبوق بتصور
اصل الخبر فهو اذن اولى ب في تقسيم القضية هي قد تكون حملية كقولنا الانسان كاتب وشرطية متصلة كقولنا ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود وشرطية منفصلة كقولنا العدد اما ان يكون زوجا واما ان يكون فردا ولكل ايجاب من هذه الثلاثة
سلب يقابله والحصر ان الحكم في القضية اما ان يكون موقوفا على شرط او لا يكون والثاني هو الحملية لان الحكم في قولنا الانسان
حيوان حاصل جزما وغير متوقف على شرط واما الاول فاما ان يكون تعلقه بذلك الشرط تعلق اللزوم وهو المتصل او تعلق
العناد وهو المنفصل واعلم ان الحملي والمتصل والمنفصل هو الموجب اما السالبة فلا لانا اذا قلنا زيد ليس بكاتب فقد
رفعنا الحمل ومع رفع الحمل كيف يتحقق الحمل وكذا المتصل والمنفصل الا ان اجراء هذه السوالب لما كان لها استعداد قبول
الحمل والاتصال والانفصال لا جرم سميت حملية ومتصلة ومنفصلة لاجل ذلك الاستعداد على سبيل المجاز واعلم ان تسمية
المتصل بالشرطية مطابقة للعربية اما تسمية المنفصل بها فمجاز فانهم لما سموا المتصلة شرطية وكان الحكم فيها غير
جازم سموا كل ما كان الحكم فيه غير جازم شرطية القسم الاول في القضايا الحملية والكلام في اركانها واحكامها اما الاركان
فهي لها صورتها وهي النسبة التي بين طرفيها واما مادتها وهي الموضوع والمحمول اما الصورة فالبحث اما عن معناها او
عن اللفظ الدال عليها اما المعنى ففيه ابحاث فا كل قضية ففيها لا محالة ذات الموضوع وذات المحمول والنسبة التي بينهما
وهي مغايرة لهما لامكان تعقل كل واحد منهما مع الذهول عنها وتعقلها مع الذهول عن خصوصية كل واحد منهما
ولان النسبة بين الشيئين متاخرة عنهما والمتاخر مغاير ب نسبة احدهما الى الاخر غير نسبة الاخر اليه لان نسبة احدهما
الى الاخر نسبة الموصوفية والمحلية ونسبة الاخر الى الاول نسبة الوصفية والحالية وقد يكون احديهما بالوجوب
والاخرى بالامكان ولذلك لم يحفظ القضايا الجهات عند العكس لكن النسبة التي هي جزء ماهية القضية هي موصوفية
ذات الموضوع بالمحمول والاخرى خارجة لازمة واما اللفظ ففيه ابحاث فا ان كانت النسبة مدلولا عليها تضمنا
في اسم المحمول كما في المشتقات والكلمات لم يجز افرادها بالمطابقة والا لوقع التكرار فهذه القضية ثنائية في اللفظ
ثلاثية بالطبع ب المكان الطبيعي للرابطة التوسط بين الموضوع والمحمول لان النسبة بينهما فاللفظ الدال عليها لا بد وان
يتوسطها ج كل قضية ففي نفسها رباعية لانه لا بد للرابطة في نفسها من كيفية مخصوصة اما الضرورة او اللاضرورة

اما في اللفظ فقد يكون وقد لا يكون د اذا قلنا الانسان واجب ان يكون حيوانا احتمل ان يكون الواجب محمولا وذكر ما بعده
ليكون معرفا له لان الوجوب امر نسبي فلا يمكن ذكره بخصوصه الا بذكر المنسوب وان يكون جزءا منه وان يكون خارجا عنه
فعلى التقدير الاول والثاني لا يكون القضية موجهة في اللفظ بل مطلقة بل انما يكون موجهة بالتقدير الثالث ثم تشككوا فيه فا بهنام
كل محمول فان نسبته الى موضوعه اما بالوجوب او الامتناع او الامكان فان صح جعل هذه الثلاثة محمولا وجزءا منه كان ثبوتها
لموضوعاتها على احدى هذه الجهات فيلزم التسلسل ب ان سلمنا امكان جعلها محمولات وجزءا منها وخارجا عنها فبم
تتميز بعض هذه الاحتمالات عن بعض والجواب عن الاول ان ذلك انما يلزم لو جعلنا هذه الثلاثة امورا ثبوتية في الخارج
لكن ليس الامر كذلك على ما سيظهر في الحكمة وعن الثاني ان الرابطة ان تقدمتها كانت محمولات او جزءا منها وان تاخرت
كانت جهات وان لم يكن مذكورة فبالنية ه السور على ما سياتي تفسيره ان شاء الله وان كان جزءا من القضية المسموعة
لكنه ليس جزءا من القضية المعقولة فانه ليس الا اللفظ الدال على القدر الذي ثبت له المحمول وذلك القدر هو نفس الموضوع فليس
للسور في الحقيقة اعتبار مغاير للموضوع بخلاف الرابطة والجهة ولذلك لم يقسموا القضية لاجله الى الخماسية كما
قسموها بسبب الرابطة والجهة الى الثنائية والثلاثية والرباعية واذ قد تكلمنا في النسبة فلنتكلم في قسميها م
في الايجاب والسلب فالايجاب الحملي هو الحكم بثبوت شيء لشيء والسلب هو الحكم بلا ثبوت شيء لشيء والعلم الضروري حاصل
بان كل واحد منهما قضية ثم ها هنا بحثان فا الحكم بالسلب الخاص بعد تعقل اصل السلب لان تعقل المركب بعد تعقل
بسائطه لكن السلب المطلق غير معقول لان كل معقول متميز بنفسه عن غيره والا لما تمكن العقل من الاشارة اليه دون غيره
اشارة تطابقه والتميز في نفس الامر لا يتحقق الا مع الثبوت فالسلب ثبوت وايضا كل متميز يفرض فانه يقابله سلب
فلو كان السلب متميزا لوقع في مقابلة ذلك التميز سلب وذلك السلب له ذلك التميز ايضا فيكون الشيء مقابلا لنفسه هـ
والجواب انكم ان عنيتم من قولكم السلب ليس بمعقول امرا فقد ناقضتم والا فما ذكرتموه غير متصور لكم ولا تستحق الجواب
ب المشهور ان الايجاب ابسط من السلب لا على معنى ان الايجاب جزء من السلب لان احد النقيضين لا يكون جزءا من الاخر
بل على معنى ان السلب لا يمكن ان يكون مذكورا ولا معلوما الا بعد ان يكون الايجاب كذلك لان السلب المطلق غير معقول
ابتداء فالقضية السالبة محتاجة الى الموجبة في المعقولية فبهذا التاويل قلنا الايجاب ابسط من السلب واذ
قد تكلمنا في صورة القضية فلنتكلم في مادتها في المشترك بين الموضوع والمحمول وفيه الكلام في بيان العدول والتحصيل الاعتبار
في كون الحملية موجبة او سالبة باثبات الحكم ونفيه لا بكون المحكوم عليه والمحكوم به ثبوتيا او عدميا فانك اذا
قلت ما ليس بحي فهو غير عالم فقد حكمت على اللاحي بانه لا عالم فهذه القضية موجبة والدليل عليه انك في الشرطية
متى اثبت اللزوم كانت موجبة سواء كان الطرفان ثبوتيين او عدميين او مختلطين فانك اذا قلت كلما لم يكن الذات
حية لم يكن عالمة فقد اثبت اللزوم بين عدم الحيية وعدم العالمية فيكون الشرطية موجبة بمعنى ان اللزوم
ثابت وان كان كل واحد من طرفيها عدميا فالحاصل انه متى كان السلب جزءا من ماهية الموضوع او ماهية المحمول
او منهما كانت القضية معدولة لانك ربطت احد السلبين بالاخر فيكون الحكم ثابتا وان لم يكن جزءا من ماهية
واحد منهما كان لا محالة خارجا عنهما رافعا لحق النسبة التي بينهما فكانت سالبة فظهر الفرق بين المعدولة

والسالبة في نفس الامر واما انه كيف يتميز في اللفظ فالقضية اما ان يكون معدولة موضوعها فقط او محمولها فقط او بهما جميعا
فان كان الاول تميزت المعدولة عن السالبة سواء كانت القضية ثنائية او ثلاثية فانك اذا قلت اللاانسان اعجمي كل واحد يعلم
ان القضية موجبة وان حرف السلب جزء من ماهية الموضوع واما الثاني فالقضية اما ان يكون ثنائية او ثلاثية فان كان القضية
ثلاثية نظر فان كان لفظ السلب مقدما على لفظ الرابطة كانت القضية سالبة لان السلب رفع ذلك الربط وان كان بالعكس كانت
موجبة معدولة لان الرابط ربط كل ما بعده بالموضوع عدميا كان او ثبوتيا وان كانت ثنائية لم يتميز العدول عن التحصيل فيها
الا بالنية او الاصطلاح على تخصيص بعض الالفاظ بالعدول وبعضها بالسلب والحكم في الثالث كالثاني واعلم ان الناس ذكروا فرقا
آخر بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة وا السلب يصح عن المعدوم والايجاب المعدول لا يصح الا على الموجود واعلم
ان هذا الفرق بالنظر لا الى ماهيتهما بل الى حكمهما اللذين لا يعرفان الا بعد ماهية الايجاب المعدول والسلب البسيط
ومع ذلك ففي كل واحد من المقدمتين شك اما الاول فهو انهم ان عنوا بقولهم السلب يصح عن المعدوم ان السلب يصح عما كان معدوما
في الخارج والذهن معا فهو باطل لان ما لا يكون في الذهن لا يكون معلوما وما لا يكون معلوما يستحيل عليه الحكم بالسلب والايجاب
وان عنوا به ان السلب يصح عن المعدوم في الخارج اذا كان موجودا في الذهن فبهذا لا يظهر الفرق بين السلب والايجاب
لان الايجاب يصح ايضا على المعدوم في الخارج اذا كان موجودا في الذهن لان الايجاب هو حكم ذهني باسناد امر الى امر
ومعلوم ان هذا الحكم لا يتوقف على وجود المحكوم عليه والمحكوم به في الخارج واما الثانية وهي ان الايجاب المعدول لا يصح
الا على موضوع موجود ففيها شك لانا اذا قلنا زيد هو غير بصير فالمحمول بالحقيقة هو العدم المخصوص اعني عدم البصر لكنه
لما لم يمكن الاشارة الى العدم المخصوص الا بذكر الايجاب الذي في مقابلته لا جرم ذكرناه لكن الايجاب لنتمكن بواسطته من
الاشارة الى العدم المخصوص الذي اردنا حمله واذا كان المحمول بالحقيقة العدم فقولك العدم لا يقتضي محلا ثابتا اما اولا فلان ذلك العدم
يصير موصوفا بانه ثابت لذلك الموضوع الموجود فعلى لان الاثبات يقتضي موضوعا موجودا لزم التناقض واما ثانيا فلان الموضوع
المعدوم اما ان يصدق عليه عدم المحمولات الوجودية او لا يصدق فان كان الاول لم يكن عدم الصفة مقتضيا وجود الموصوف وهو
المطلوب وان كان الثاني وجب ان يصدق عليه وجود تلك المحمولات فيلزم اتصاف المعدوم بالصفة الموجودة وهو محال
وبتقدير تسليمه فهو مناقض لاصل الكلام ب المعدولة هي القضية التي حكم فيها بعدم شيء عن شيء من شانه ان يكون له في ذلك الوقت
ومنهم من زاد فقال عدم شيء عن شيء من شانه ان يكون له في ذلك الوقت او قبله او بعده او ان لم يكن له من شانه بعينه ذلك لكن من
شان نوعه او جنسه القريب او البعيد ذلك والشيخ ابطله بقولنا الجوهر لا عرض فانه موجب وليس للجوهر جنس حتى يكون العرضية
ممكنة له بحسب ذلك الجنس والقائل ان يقول له يصح ايضا ان يقال المعدوم لا موجود وهذه القضية موجبة ثم اما ان يكون المحكوم عليه
باللاموجود موجودا فيكون احد النقيضين على الآخر حقا ولا يكون فيكون المحكوم عليه في القضية الموجبة المعدولة غير موجود
والشيخ حكم بانه لا بد وان يكون موجودا هذا خلف واتكلم الآن فيما يخص الموضوع في الخصوص والاهمال والحصر موضوع القضية
ان كان شخصا معينا سميت القضية مخصوصة موجبة كانت او سالبة وان كان كليا فاما ان يكون كمية الحكم مبينة او لا يكون
واعني بالكمية بيان ان الايجاب والسلب في كل افراد الموضوع او في بعضه والاول المحصورة واقسامها اربعة لان الذي

والثاني المهملة

يبين فيه الايجاب الكلي فهو الكلية الموجبة والذي بين فيه السلب الكلي هو الكلية السالبة والذي بين فيه الايجاب الجزئي
هو الجزئية الموجبة والذي بين فيه السلب الجزئي هي الجزئية السالبة ثم ها هنا ابحاث عن المسورات والمهملات اما المسورات
ففيها مباحث آ اللفظ الدال على كمية الحكم يسمى سورا وهو في الكلية الموجبة كل وفي الكلية السالبة لا شيء ولا واحد وفي الجزئية
الموجبة بعض وواحد وفي الجزئية السالبة ليس كل وليس بعض وبعض ليس والفرق بين هذه الثلاثة ان قولنا ليس كل يدل
بالمطابقة على سلب الحكم عن الكل وبالالتزام على سلبه عن ذلك البعض لانا نعلم انه لو لم يكن مسلوبا عن بعض الافراد لكان ثابتا
لكلها وقولنا ليس بعض بالعكس وقولنا بعض ليس فالفرق بينه وبين قولنا ليس بعض ان الثاني قد يذكر للسلب الكلي دون الاول
ب هذه الاسوار قد يذكر لبيان كمية الجزئيات على ما مر ولبيان كمية الاجزاء والفرق ان الاول لا يتحقق في المخصوصات والثاني
لا يتحقق في المحصورات ولان السور الدال على الجزئي لا يكون الا من جانب الموضوع والدال على الاجزاء قد يكون من جانبيهما ج
قولنا هذه الاسوار على الاجزاء والجزئيات بالاشتراك المعنوي فانها لبيان كمية العدد سواء كانت الكمية في الاجزاء او الجزئيات
في تحقيق الكلية الموجبة اذا قلنا كل ج ب فهذا يستعمل تارة بحسب الحقيقة وتارة بحسب الوجود الخارجي اما الاول فاذا قلنا كل
ج اعتبرنا فيه شرائط آ لا نعني به الجيم الكلي ولا الكل من حيث هو كل بل كل واحد والفرق بين هذه المفهومات الثلاثة
قد مر وسياتي تمامه ب لا نعني به ما يكون حقيقته ج فقط او يكون موصوفا بانه ج بل ما يكون اعم منهما وهو الذي يصدق عليه
انه ج فانا لو عنينا بقولنا كل ج ما يكون حقيقته انه ج لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر ولو عنينا به ما يكون موصوفا
بها لافتقر كل موضوع الى آخر ج ولا نعني به ما يكون موصوفا بالجيمية في الخارج بل ما هو اعم منه وهو الذي لو وجد في الخارج
يصدق عليه انه ج سواء كان في الخارج او لم يكن فانه يمكننا ان نقول كل مثلث شكل وان لم يكن شيء من المثلثات موجودا
في الخارج على معنى ان كل ما اذا وجد كان مثلثا فانه لا بد وان يكون بحيث متى وجد كان شكلا د ولا نعني به ما يكون ج دائما
او لا دائما بل ما هو اعم منهما ونقسمهما اليهما هذا اذا قال كل ج وسكت عليه فاما اذا قال كل ج بالضرورة او لا بالضرورة او دائما
او لا دائما فله ذلك وحينئذ يكون هذه الجهات اجزاء من الموضوع لكن لا يكون كونها مطلقة وموجهة بحسب ذلك بل بحسب
كيفية ثبوت المحمولات لها ه زعم الفارابي انه ليس يعتبر في قولنا كل ج حصول الجيمية بالفعل بل كل ما امكن اتصافه بها
وهو بحث لفظي لان من قال كل ج فله ان يريد به ما شاء لكن اللغة يأباه لان الاسود لا يتناول الذات الخالية عن السواد
في جميع الاوقات وان كانت ممكنة الاتصاف به و قولنا كل ج بعد رعاية الامور المذكورة يحتمل وجهين احدهما ان كل ج على
الوجوه المذكورة حال كونه ج والثاني كل ما صدق عليه انه ج بالفعل سواء كان حال الحكم عليه بذلك او قبله او بعده وبين
الاعتبارين فرق لانه بالتقدير الاول لا يصح ان يقال كل متحرك ساكن وعلى التقدير الثاني يصح ذلك واما الثاني فهو ان يعني
بقولنا كل ج ان كل واحد مما وجد في الخارج من آحاد الجيم او كل ما حضر من آحاد الجيم وعلى هذا التقدير لو لم يوجد شيء من
المسبعات في الخارج لصح ان يقال لا شيء من المسبع بشكل ولو لم يوجد في الخارج من الاشكال الا المثلث لصح ان يقال كل
شكل مثلث واما على الاعتبار الاول فهما كاذبتان فهذا هو الكلام في الشرائط المعتبرة في موضوع القضية الموجبة وهي
بعينها معتبرة في السالبة من غير فرق لكن في السالبة بحث آخر وهو انا اذا قلنا لا شيء من ج ب فلا نعني به ان حقيقة الجيم
من حيث هي ج ليست حقيقة الباء من حيث هي ب لان موضوع القضية ان كان غير محمولها لم يكن هناك حمل ولا وضع البتة
وان لم يكن فحينئذ يكون الصادق السلب على هذا التفسير ويلزم ان لا يصدق الموجبة في شيء من القضايا اصلا بل نعني به ان الوصفين

لاجتماعهما في الذات الواحدة ولهم مزيد غور سيأتي في عكس السالبة الكلية انشاء الله تعالى اذا قلنا بعض ج كذا او ليس كذا اعني به
ان بعض ما يصدق عليه انه ج على الشرائط المذكورة فانه موصوف بكذا او غير موصوف **في المهملات** انا نعلم بالضرورة ان اشخاص كل
نوع مشتركة في طبيعة ذلك النوع وتميز كل واحد منها عن الاخر بامر وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فطبيعة ذلك النوع مغايرة لتلك
الخصوصيات فاللفظة الدالة على تلك الطبيعة من حيث هي هي من غير دلالة على شيء من احوالها العددية والشوبية هي اللفظة المطلقة الحقيقة م
والمهملة واذا عرفت ذلك فنقول القضية المهملة يتوقف صدقها على صدق الجزئية ولا يتوقف صدقها على صدق الكلية وكل قضية كذلك فهي في
قوة الجزئية اما الصغرى فالدليل على الاولى انا اذا قلنا الانسان كاتب فلو لم يكن شخص من اشخاص الناس كاتبا ولا في وقت من الاوقات لكذب ذلك
لان السلب الدائم في الكل لا يجتمع مع الثبوت وعلى الثاني انه متى صدق هذا الانسان كاتب صدق ان الانسان كاتب لان هذا الانسان
عبارة عن الانسان المقيد بقيد هذا والحكم لما صدق على المركب صدق على مفرداته لكن لا يتوقف صدق قولنا هذا الانسان كاتب كذا م
على صدق الكلية فاذن لا يتوقف صدق المهملة على صدق الكلية واما الكبرى فلان الجزئية اذا كانت معلومة والكلية مجهولة حذفوا
المجهول وقنعوا بالمعلوم فلاجرم نزلوا المهملة منزلة الجزئية لا يقال لا يلزم من كون المركب موصوفا بصفة ان يكون كل واحد من
بسائطه موصوفا بها فان مجموع اجزاء العشرة موصوف بالعشرية وكل واحد منها غير موصوف بها ثم الذي يدل على ان المهملة لا تصدق
الا عند صدق الكلية ان هذه الماهية مع قطع النظر عما عداها من القيود لما كانت موصوفة بصفة فانما تحققت تلك الماهية فقد
تحقق الموصوف بتلك الصفة وانما تحقق الموصوف بتلك الصفة تحققت تلك الصفة فانما تحققت تلك الماهية تحققت تلك الصفة
لانا نجيب عن الاول بانا لا ندعي ان كل حكم يثبت لمركب فانه ثابت لكل واحد من مفرداته بل ندعي ذلك في هذه الصورة لان الكتابة اذا
وجدت مع هذا الانسان فلابد وان يكون موجودا مع كل واحد من اجزاء مفهوم هذا الانسان وعن الثاني ان قولكم الماهية لما كانت
موصوفة بتلك الصفة فانما تحققت وجب تحقق تلك الصفة مصادرة على المطلوب الاول لانه لا يستقر ذلك الا اذا ثبت ان الحكم على الماهية
من حيث هي هي يقتضي العموم **في اعتبار السور في المحمولات** منهم من انكره لان الشيء من حيث هو هو لا يكون كليا بل الكلية انما يعرض له عند كونه الاسوار م
مقولا على كثيرين فما لم يعتبر كثيرة في موضوعاته لا يعرض الكلية والسور لفظة دالة على تعيين تلك الكثرة فلا يدخل الا على الموضوع
ومنهم من جوزه وقبل الخوض في التفصيل لابد من بيان امرين **الاول** السور على هذا التقدير يكون جزءا من ماهية المحمول فاذا قلنا زيد بعض الناس
فلا نقول المحمول الناس ولفظة البعض سور بل نقول المحمول مجموع قولنا بعض الناس **الثاني** المحمول اذا كان شخصا استحال دخول السور
الموجب الذي بحسب الجزئيات عليه لكن يمكن ادخال السور الذي بحسب الاجزاء عليه كما يقال زيد كل هذه الاعضاء او بعض هذه الاجسام م
واذا عرفت ذلك فنقول اذا ادخلنا السور الذي بحسب الجزئيات على المحمول فاما ان يكون الموضوع والمحمول شخصيين او كليين او الموضوع
شخصيا والمحمول كليا او بالعكس فالقسم الاول باطل في الموجبتين لانا اذا قلنا زيد كل ذلك الشخص او بعضه انما يصح لو اندرج تحت ذلك
الشخص جزئيات حتى يمكن الحكم على زيد بانه كلها او بعضها ولما كذب ذلك كذبت القضية المذكورة واما السالبتان فصادقتان لكنهما
موهمتان للكذب اما الصدق فلانه اذا لم يندرج تحت هذا الشخص اشخاص صح سلبها عن زيد لصحة سلب المعدوم واما الايهام
فلان قولنا زيد لا واحد من هذا الشخص يوهم ان هذا الشخص اندرج تحته اشخاص كثيرة وزيد ليس واحدا منها القسم الثاني ان يكون
الموضوع شخصيا والمحمول كليا فان كان مهملا فهو المخصوصة وان كان محصورا فالموجبة الكلية كاذبة في المواد كلها كقولك زيد كل انسان

والسالبة الكلية كاذبة في مادة الوجوب صادقة في الامتناع غير معلومة الحال في الامكان والموجبة الجزئية صادقة في الوجوب
كاذبة في الامتناع غير معلومة الحال في الامكان والسالبة الجزئية صادقة في كل المواد القسم الثالث ان يكون الموضوع كليا
والمحمول شخصيا وحكمه قريب مما مر القسم الرابع ان يكونا كليين فاما ان يكونا مهملين وهو الذي سميناه بالمهملة واما ان يكون الموضوع
محصورا والمحمول مهملا وهو الذي سميناه بالمحصورات واما ان يكون الموضوع مهملا والمحمول محصورا كقولنا الانسان كل كاتب كاذب
في مادة الوجوب لان معناه ان حقيقة الانسان من حيث هي هي موصوفة بكل واحد من الكاتبات وقد عرفت ان صدق المهملة
مشروط بصدق الجزئية لكن هذه الحقيقة لا يتصف في موضع ما بكل هذه الصفات فيكون لا محالة كاذبة ولما ظهر كذبها في مادة
الوجوب فكذا القول في الامكان وفي الامتناع فكذبهما ظاهر وقولنا الانسان لا شيء من الحيوان صادقة في الامتناع كاذبة في اما م
الوجوب غير معلوم الحال في الامكان وقولنا الانسان بعض الحيوان صادقة في الواجب الاعم كما في هذا المثال ولم يجب في المساوي
كقولك الانسان بعض الضحاك وقولنا الانسان ليس كل حيوان صادق في الثلاثة القسم الرابع ان يكونا محصورين وهو اربعة **فا**
قولنا كل انسان كل حيوان كاذب لان معناه ان كل واحد من الناس موصوف بانه كل واحد من الحيوانات ومعلوم انه ليس كذلك
فاما ان اريد بالكل الكل لا كل واحد بل الكل بما هو كل فقد يصدق كقولنا كل الناس هم كل الضاحكين وقولنا كل الناس لا واحد من الحجر
صادق في الممتنع كاذب في الواجب غير معلوم الحال في الممكن وكذا القول في الايجاب الجزئي وقولنا كل انسان ليس كل حيوان صادق
في المواد باسرها **ب** قولنا لا واحد من الناس كل كذا صادق في الثلاثة وقولنا لا واحد من كذا لا واحد من كذا معناه
سلب السلب فيكون ايجابا ويكون معناه ان كل واحد من كذا موجب عليه انه واحد من كذا وحينئذ الصدق في الواجب و
يكذب في الممتنع ويتوقف فيه الممكن وقولنا لا واحد من كذا بعض كذا كاذب في الواجب صادق في الممتنع غير معلوم الحال في
الممكن وقولنا لا واحد من كذا ليس كل كذا كاذب في المواد كلها واما الجزئيتان فنقيضا الكليتين فيصدقان حيث تكذبان وبالعكس
ولنتكلم الان فيما يتعلق بالمحمول من موجهات القضايا اعني الالفاظ الدالة على كيفية ثبوت المحمول للموضوع وقبل الخوض فيها فلنتكلم
في الضرورية والامكان **في الضرورية** قد وقع فيها خبط في الكتب المنطقية لانهم يطلقون لفظ الضروري تارة على ما لابد منه
وتارة على الدائم ولاجله يخبطون في اجزاء القضايا ونقائضها لاشتباهها في الوجودية واصطلاحنا على ان لا نريد بالضروري الا
ما لابد منه ثم نقول كل موجود محفوف بضرورتين سابقة ولاحقة اما السابقة فلان الموجود ان كان واجبا لذاته كان
استحقاقه الوجود من ذاته سابقا على وجوده وان كان ممكنا فانه لا يصير موجودا الا لمرجح وما لم يجب صدوره عن المصدر
فيكون وجوب صدوره عنه سابقا على وجوده واما اللاحقة فلان الوجود مناف للعدم لذاته ومنافاة العدم هي الوجوب
فالوجود علة لهذا الوجوب والعلة سابقة على المعلول فهذا الوجوب متأخر عن الوجود واذا عرفت ذلك فنقول الوجوب
اللاحق هو الذي يقال له الضرورية بشرط المحمول كقولنا بالضرورة كل انسان ماش ما دام ماشيا وهذا المعنى فلا يبحث
عنه في العلوم واما السابقة فعلى اقسام فان ذات الموضوع اما ان يستحيل انفكاكها عن المحمول او لا يستحيل فان كان الاول
فهو الضرورية المطلقة سواء كانت تلك الاستحالة لنفس ذات الموضوع او لواسطة وهذا على قسمين لان ذات الموضوع ان كانت
ازلية كان المحمول ايضا كذلك كقولنا الله عالم وان لم يكن كذلك كان المحمول مثله كقولنا كل جسم قابل للعرض فان الجسم وان لم يكن ازليا

لكنه متى وجد استحال انفكاك ذاته عن هذه القابلية وقد يتمثلون بها هي بقولنا الانسان حيوان فان ارادوا بالانسان النفس الناطقة
التي هي ذاته الحقيقية فالامر مستقيم ولكنه يكون حينئذ قولهم بالضرورة الانسان جسم وان ارادوا به البدن فليس كذلك لان هذا البدن كل
عبارة عن جسم موصوف بصفات قائمة به فالذات التي هي الموضوع بالحقيقة اما الجسم او هيولاه وكيفما كان فانه لا يجب اتصافه
بالحيوة لذاته بل بشرط صفات اخر حالة في ذلك المحل اعراضا كانت او صورا على تسليم ما نعتقده من الفرق بين الصور والاعراض
وحينئذ لا يكون هذا المثال مطابقا لهذا القسم بل لما يكون المحمول ضروريا للموضوع بشرط وصف الموضوع وان ارادوا به مجموع
الامرين كما صدقوا بانه الحيوان الناطق صح الاعتبار ان واعلم انا انما تكلمنا في هذا المثال وان كانت عادتنا جارية بعدم فانه م
الالتفات الى الامثلة خطا كانت او صوابا لان الناس من كثرة استعمالهم هذا المثال ظنوها مقدمة اولية حتى انهم يحتجون بها في
المسائل ولا جرم نبهنا على ما فيها واما اذا جاز خلو ذات الموضوع عن المحمول الماهي فذلك المحمول انما يصير ضروريا للموضوع لاجل الكلية م
امرين ا ان تقوم بتلك الذات صفة ثم ان تلك الصفة يستحيل خلوها عن ذلك المحمول فيكون ذلك المحمول ضروريا لذلك الموضوع
بشرط اتصافه بتلك الصفة وهذا هو الضروري بحسب وصف الموضوع ثم ان الضروري بحسب وصف الموضوع ان لم يعتبر فيه ان
لا يكون ضروريا ما دام الذات كانت الضرورية المطلقة داخلة فيه وان اعتبرناه كان مباينا له ومشاركا اياه اشتراك الاخصين
تحت الاعم وذلك الاعم هو الذي لا يعتبر فيه ذلك القيد ب ان يكون من جملة اوقات ذات الموضوع او صفته من صفاته وقت
حصول ذلك المحمول فيه اما معينا او غير معين واقسامه اربعة **في الممكن** الممكن مقول بالاشتراك على ثلثة معان مترتبة بالعموم
والخصوص ا الذي لا يكون ضروريا في احد طرفي الوجود والعدم فقولنا يمكن ان يكون معناه انه لا يمتنع وجوده ومعلوم ان ذلك
ينقسم الى ما يمتنع عدمه وهو الواجب والى ما لا يمتنع ذلك فيه وهو الممكن الخاص وقولنا يمكن ان لا يكون معناه انه لا يمتنع عدمه
وهو ينقسم الى ما يمتنع وجوده وهو الممتنع والى ما لا يمتنع ذلك فيه وهو الممكن الخاص فالامكان العام تفسيره سلب الضرورة فان
كان ذلك عن العدم كان معناه سلب ضرورة العدم فيندرج فيه الواجب والممكن الخاص وان كان ذلك عن الوجود كان معناه سلب
ضرورة الوجود فيندرج فيه الممتنع والممكن الخاص فالممكن الخاص داخل فيه على الوجهين وفي كلام الشيخ اشارة الى ان هذا المعنى
انما سمي امكانا عاما لان العامة يريدون بالممكن ذلك وهو بعيد لبعد العامة عن ادراك هذه الاعتبارات بل الاولى ان يكون
اشتقاقه من العموم فان هذا المعنى بالنسبة الى غيره اعم ب الذي يكون الضرورة المطلقة مسلوبة عن طرفيه معا ج الذي يكون الضرورة
المطلقة وبشرط وصف الموضوع وبحسب الوقت معينا كان او غير معين مسلوبة عنه كالكتابة للانسان وهذا الامكان
عبارة عن الضرورة الحاصلة بسبب الخارجي والآلة الخفق وعن الضرورة بشرط المحمول واذا عرفت هذه الاعتبارات
فاعلم انها قد تعتبر في الشيء حال وجوده وقد يعتبر بالنسبة الى الزمان المستقبل ومن الناس من انكر الامكان اصلا لان الشيء لا يخلو
عن الوجود والعدم فان كان موجودا فهو حال وجوده لا يقبل العدم فلا يكون له امكان الوجود والعدم فلا يتحقق الامكان حينئذ
وان كان معدوما فهو حال عدمه لا يقبل الوجود فلا يكون له الامكان ولما امتنع الخلو عن الوجود والعدم ثبت ان الامكان
لا تحقق له واحتج هؤلاء ايضا بالشيء الذي ثبت امتناع تحقق الامكان وربما قالوا الممكن اما ان يكون بسبب حصوله حاصلا او لا يكون فان الب
كان وجب حصوله فيكون واجبا لا ممكنا وان لم يكن كان ممتنعا لا ممكنا واعلم ان من الناس من جزع عن هذا الاشكال
وزعم ان الامكان لا يتحقق للشيء بالنسبة الى الزمان الذي هو حاصل فيه بل انما يتحقق بالنسبة الى الزمان المستقبل فلا يقول

في الموجود في هذا الوقت انه ممكن ان يكون موجودا او معدوما في هذا الوقت بل الحكم عليه في هذا الوقت بانه يمكن ان يكون موجودا او معدوما
في الزمان الثاني فيكون الامكان حاصلا في الحال لكن لا بالنسبة الى الحال بل بالنسبة الى الاستقبال لا يقال الامكان امر
اضافي والاضافات لا توجد الا عند وجود المضافين فلو كان الامكان حاصلا للشيء في الحال بالنسبة الى الزمان المستقبل
لزم حصول الزمانين معا اعني ان يكون المستقبل حاصلا عند الحال لوجوب حصول المضافين معا لانا نقول هذا انما يلزم
لو كان الامكان امرا ثبوتيا في الخارج وليس كذلك عندنا واما جمهور الفلاسفة فانهم اعترفوا بالامكان الاستقبالي لكنهم لامر م
اثبتوا الامكان الحالي ايضا وزعموا انه لا امتناع في كون الشيء ضروريا من وجه وممكنا من وجه آخر لان الوجوب الحاصل
للشيء حال حصوله اما الوجوب السابق او اللاحق اما السابق فلانه لا ينافي الامكان لان الوجوب السابق هو انه يستحق
الوجود من غيره وامكانه هو انه لا يستحق الوجود من ذاته ولا منافاة بينهما بلى لو كان يستحق اللاوجود من ذاته لكان
استحقاق الوجود عن الغير منافيا له لكنه فرق بين قولنا يستحق اللاوجود وبين قولنا لا يستحق الوجود واما اللاحق فكذلك
ايضا لان كونه من حيث هو لا يقتضي الوجود لا ينافي كون الوجود منافيا للعدم واعلم ان القائلين بالامكان الاستقبالي اختلفوا
في انه هل من شرط كونه ممكن الوجود في الاستقبال ان لا يكون موجودا في الحال ام لا واما الشيخ فلانه لو اعتبر في ممكن الوجود في
الاستقبال ان لا يكون موجودا في الحال لاعتبر في ممكن العدم ان لا يكون معدوما في الحال لكن ممكن الوجود هو بعينه ممكن العدم لان
الكلام في الامكان الخاص فلما اعتبر في ممكن العدم ان لا يكون معدوما وجب ان يعتبر في ممكن الوجود ان لا يكون معدوما فما لا يكون
في الحال معدوما كان موجودا فهو موجود فاذن يعتبر في ممكن الوجود ان يكون موجودا في الحال وقد كانوا شرطوا ان لا يكون موجودا
في الحال هذا خلف وايضا فلانا بينا ان الوجود الحالي لا ينافي الامكان الحالي فلان لا ينافي الامكان الاستقبالي كان اولى ه
في الضرورة والامكان بحسب الذهن كما ان حال المحمول بالنسبة الى الموضوع في نفس الامر قد يكون بالضرورة وقد لا يكون فكذا
هذه الحالة في الذهن قد يكون بالضرورة وقد لا يكون فالضرورة الذهنية هي القضية التي متى حضر في الذهن صورة موضوعها
ومحمولها لم يتمكن الذهن من ان لا يثبت ذلك المحمول لذلك الموضوع فهذه القضية ضرورية ذهنية لانه لا بد فيها من تحقق هذه
النسبة في الذهن والضرورة الخارجية انما كانت ضرورية لانه لا بد فيها من تحقق هذه النسبة في نفس الامر فالضرورة الذهنية اخص

اذن من الضرورة الخارجية لان كل ما وجب جزم الذهن بمجرد تصور طرفيه فهو في الخارج كذلك والا لارتفع الامان عن البديهيات
لكن لا ينعكس فقد يكون في الخارج ضروريا ولا يكون في الذهن كذلك كجميع النظريات ولما كان الضروري الذهني اخص من الضروري
الخارجي وجب ان يكون الممكن الذهني اعم من الممكن الخارجي لما عرفت ان مقابل الاخص اعم من مقابل الاعم واعلم ان هذه الاحوال
الذهنية غير مطلوبة بالحجة اما الضروري الذهني فلان الحجة انما يراد لتحصيل غير الحاصل والجزم حاصل ههنا فيستحيل ان يكون
مطلوبا واما الامكان الذهني فهو عبارة عن تردد الذهن وذلك مما لا حاجة في تحصيله الى حجة وبرهان ه ه

في تلازم ذوات الجهة

واذ فرغنا عن ماهية هذه الجهات فلنتكلم الآن في كيفية تلازمها وهي طبقات ثلث ه ه والله الموفق

الطبقه الاولى للوجوب ونقايضها

واجب ان يوجد	ليس بواجب ان يوجد
ممتنع ان لا يوجد	ليس بممتنع ان لا يوجد
ليس بالممكن العامي ان لا يوجد	ممكن العامي ان يوجد

الطبقه الثانيه للامتناع ونقايضها

واجب ان لا يوجد	ليس بواجب ان لا يوجد
ممتنع ان يوجد	ليس بممتنع ان يوجد
ليس بالممكن العامي ان يوجد	ممكن العامي ان يوجد

الطبقه الثالثه للامكان الخاص ونقايضها

ممكن ان يوجد	ليس بممكن ان يوجد
ممكن ان لا يوجد	ليس بممكن ان لا يوجد

ثم ههنا ابحاث ا كما ان كل واحد من هذه الطبقات متلازمة متعاكسة فكذا نقايضها ايضا متلازمة متعاكسة ب نقايض كل طبقه لازم اعم للطبقه الاخرى لان الجهات لما كانت ثلاثا اندرج تحت نقيض كل واحد منها الجهتان الباقيتان فيكون اعم من كل واحد منهما وحدها ج انما جعل الامكان العامي من اللوازم اذا فسرناه بما يلازم سلب الضرورة فاما اذا فسرناه بمعنى ذلك السلب لم يصح ذلك لانا اذا قلنا ان قولنا واجب ان يوجد يلازمه ممتنع ان لا يوجد والاخر ليس بممكن العامي ان لا يوجد معناه انه ليس ليس بممتنع ان لا يوجد وهو قولنا ممتنع ان لا يوجد فلا يكون مغايرا له لا يقال سلب السلب ليس بعين الايجاب لانا نقول لو كان كذلك لكان لقولنا واجب ان يوجد لازم اخر سوى ما ذكرتموه وهو قولنا ليس ليس بواجب ان يوجد وننضم اليه سلب السلب ويكون ذلك لازما اخر وهكذى الى غير النهاية د الامكان العامي لازم لكل واحد من الطبقات الثلاثه محدولا ومحصلا على ما يتوجه

في اقسام القضايا

القضيه لا تتحقق ماهيتها الا اذا تبين ثبوت المحمول للموضوع او لا ثبوته له فان بين هذا القدر ولم يبين كيفية الثبوت كانت القضيه مطلقه عامة وان بينت كانت موجهة فلنتكلم اولا في هذه المطلقه ايجابا وسلبا ثم في الموجهات فاذا قلنا كل ج ب فهذا الاطلاق معناه كل ما يقال له ج على الوجه الذي لخصناه فهو ب من غير بيان انه كذلك دايما او في بعض الاوقات وانه كذلك مطلقا او بحسب شرط بل ما يعم الموقت والمقيد ومقابليهما ومن الناس من زعم ان القضيه لا يصدق كلية الا اذا كانت دائمة ومنهم من زعم انها لا يصدق كلية الا اذا كانت ضرورية اما الاول فقد احتج على قوله بان كل واحد من ج لو لم يكن موصوفا بالب دايما لكان ج ما في وقت ما غير موصوف بالب واذا صدق ان ذلك الجيم غير موصوف بالب كذب قولنا كل ج موصوف بالب وجوابه ان الاتصاف بالب اعم من الاتصاف به دايما او غير دايم لانه يمكن تقسيمه اليهما ومورد القسمة مشترك بين القسمين واحتج الشيخ ايضا على فساده بانا نحمل الشروق والغروب على كل كوكب مع ان ذلك غير دايم واما الثاني فقد احتج على قوله بان ثبوت المحمول للموضوع لو لم يكن ضروريا لكان ممكنا ان يكون وان لا يكون وما كان كذلك لم يكن في العقل طريق الى الجزم بوقوعه بل انما يعلم وقوعه من جهة الحس والوجدان فاذن كل ما يمكن وقوعه ولا وقوعه لا يمكن القطع باحد طرفيه الا بالحس لكن الحس لا يفي بادراك جميع الجزئيات الداخله في الوجود ولو وفي به ايضا لم يكف ذلك في كون القضيه كلية لانا اذا قلنا كل ج لا نعني به كل ما دخل في الوجود من آحاد ج بل نعني به كلما لو وجد لكان ج ومعلوم ان ذلك مما لا يمكن الاحساس به فعلمنا ان العقل لا يتمكن من الجزم بالقضية الكلية الا اذا كانت ضرورية فاما القضيه الجزئية فان العقل يمكنه الجزم بها وان لم يكن ضرورية لاستقلال الحس بافادتها الجزئي واحكام اوائل الناس هذه المقاله لاعتقادهم ان الشيء لا يعرف وجوده الا من جهة العلم بسبب وجوده والذي عندي في هذا الموضع ان الذين يقولون القضية الكلية لا تكون الا ضرورية ان عنوا به ان العقل لا يتمكن من الجزم بالقضيه الكلية الا في الضروريات فهو حق وان عنوا به ان القضيه في نفسها

لا يمكن ان تكون كلية الا في الضروريات فهو خطا لان افراد الطبيعة الواحدة يجب ان يكون حكمها واحدا فاذا صح على كل واحد منها الاتصاف بذلك المحمول وان لم يكن ضروريا صح على كلها ايضا في نفس الامر واما الذي احتج الشيخ به من حديث الشروق والغروب فمن لم يعتقد وجوب الشروق والغروب في الكواكب لا يمكنه القطع بان كل كوكب موصوف بالشروق والغروب واما اذا قلنا لا شيء من ج ب فله مفهوم حقيقي ومفهوم عرفي اما الحقيقي فهو انه لا شيء من آحاد ما يقال له ج على الوجه المذكور الا ويسلب عنه ب من غير بيان ان ذلك السلب دايم او غير دايم مشروط او غير مشروط بل على ما يعم الاحوال كلها وعلى هذا التقدير يصدق قولنا لا شيء من الحيوان بمتنفس لانه لا حيوان الا ويسلب عنه التنفس في وقت ما ومتى صدق ذلك السلب في وقت معين فقد صدق اصل السلب واما العرفي فهو انه لا شيء من آحاد ج الا ويسلب عنه ب في جميع زمان ثبوت وصف الموضوع وعلى هذا التقدير لا يصدق قولنا لا شيء من الحيوان بمتنفس فقولنا لا شيء من كذا كذا انما يفهم في العرف هذا المعنى دون الاول فان اردنا اللفظ بمعنى الاول في العرف قلنا لا شيء من ج الا وينفى عنه ب او كل ج ينفى عنه ب او ليس ب لكن هذه العبارات اشبه بالايجاب منها بالسلب وبالجملة لما عرفت الفرق فنحن نسمي المفهوم الحقيقي بالسالبة المطلقة الحقيقية ونسمي المفهوم العرفي بالسالبة المطلقة العرفية هذا ما نقوله في المطلقات اما الموجهات فاعلم ان الجهة عبارة عن بيان كيفية القضية وهي قد يكون بسيطة وقد يكون مركبة والبسيطة من جهتي الدوام او اللادوام والضرورة او اللاضرورة والمركبة ما يتركب عنها اما انواع الجهات بحسب الدوام واللادوام فاربعة ا التي يبين فيها ان المحمول دايم بدوام الذات التي هي الموضوع بالحقيقه وهي الدائمة ثم ان كان وصف الموضوع دايما بدوام الذات اما لانه هي او لانه لازم لها كان المحمول ايضا دايما بدوامه والا كان المحمول حاصلا معه وقبله وبعده ب التي يبين فيها ان المحمول دايم الثبوت بدوام وصف الموضوع او دايم السلب بدوام ثبوته وهي المطلقة المنعكسة ويندرج فيه اقسام ثلثه لان المحمول الذي يدوم بدوام وصف الموضوع اما ان لا يدوم بدوام ذات الموضوع كقولنا متعفن الاخلاط محموم او يدوم وهو اما ان يكون ازليا كقولنا الله عالم او لا يكون كقولنا كل جسم قابل العرض ج التي يبين فيها ان المحمول لا يدوم بدوام ذات الموضوع وهي الوجودية اللادائمة ثم ههنا ان كان وصف الموضوع ان دام بدوام الذات اما لانه هي او لانه لازم لها فان المحمول لا يدوم بدوامه وان لم يدم بدوامه فانا لا نلتفت الى ان ذلك المحمول هل يدوم بدوامه ام لا وعلى التقديرين فوقت ثبوته هو وقت ثبوت وصف الموضوع او قبله او بعده وعلى التقديرات فهل له زمان معين او غير معين فكل هذه الاقسام تندرج تحت القضيه المذكورة د التي يبين فيها ان المحمول يدوم بدوام وصف الموضوع ولا يدوم بدوام ذاته وهي الوجودية العرفية وهي مركبة من قيدين احدهما دوام المحمول بدوام وصف الموضوع وثانيهما لا دوامه بدوام ذاته فهذه الاربعة هي انواع القضايا بحسب الدوام واللادوام اما اعتبارها بحسب الضرورة واللاضرورة فنقبل الخوض فيه لا بد من الفرق بين ما اذا جعلت الضرورة او اللاضرورة محمولة او جزءا منه وبين ما اذا جعلتها جهة للحمل فاذا قلنا بالامكان كل ج ب فقد اثبتنا الب للجيم وانما ذكرنا الامكان لنبين به كيفية ذلك الثبوت فهذه القضيه لا يصدق الا عند ثبوت المحمول للموضوع حتى لو لم يكن ذلك الاتصاف حاصلا بالفعل لما صدقت القضية الموجبة

لما كان معناها ثبوت محمولها لموضوعها فهي لا تصدق الا عند تحقق ذلك الثبوت والامكان ليس بغير المحمول الا ان المعنى بالجهة ما يكيفيه
ثبوت المحمول للموضوع وذلك مغاير لنفس المحمول وخارج عنه واذا كان كذلك لم يتحقق الا ان يكون المحمول ثابتا لنفسه والموجبة لا تصدق
الا عند حصول المحمول واذن قولنا بالامكان كل ج ب لا يصدق الا عند حصول الباء بالفعل للجيم فاذا قلنا كل ج يمكن ان يكون ب
فالمحمول على الجيم ليس الباء بل امكان الباء وامكان الباء غير الباء لم يحصل موجبة لا تتقرر الا بالقياس الى الباء وانما وجب ذكر الباء لا لانه
محمول او جزء محمول بل لان الامكان حالة نسبية والامور النسبية لا يمكن الاشارة اليها من حيث هي هي الا بذكر منسوباتها
فلاجله وجب ذكر الباء ولما ثبت ان المحمول هاهنا هو هذا الامكان وهذا الامكان يصح حصوله بدون الباء لا جرم صدق القضية سواء
حصل الباء او لم يحصل فاذن القضية الممكنة التي لا تتوقف صدقها على حصول المحمول للموضوع هي التي جعل الامكان فيها نفس المحمول
وان التي جعل الامكان فيها جهة للحمل داخلة تحت المطلقة العامة دخول الخاص في العام واذا عرفت هذا الفرق فنقول اذا جعلنا
الضرورة جهة فهذا ينحصر على وجوه فا التي بين فيها ان المحمول ضروري للموضوع ما دامت ذاته موجودة وهو الضروري المطلق فان — خمسة م
كانت الذات ازلية كان اتصافها بالمحمول كذلك والا فلا ب التي بين فيها ان المحمول ضروري للموضوع ما دام وصف الموضوع حاصلا
وهو الضروري بحسب وصف الموضوع ويندرج فيها الضرورية المطلقة بقسميها مع ثالث وهو المحمول الذي يجوز زواله مع بقاء
ذات الموضوع وان استحال زواله عند وصف الموضوع سواء دام بدوام الموضوع او لم يدم لان كلامنا الان في الضرورة لا في — دائمة م
الدوام وكل ضروري مطلق دائم ولا ينعكس فيكون الضروري اخص من الدائم فيكون اللاضروري اعم من اللادائم وظهر منه ان الضروري
بحسب وصف الموضوع كالجنس للضروري المطلق ج التي بين فيها ان المحمول ضروري للموضوع ما دام وصف الموضوع حاصلا وغير
ضروري له ما دامت ذاته موجودة وهو الضروري بحسب الوصف لا بحسب الذات وهي الضرورية العرفية وهي مركبة
عن قيد الضرورة عند ثبوت وصف الموصوف واللاضرورة بحسب ذاته وهو مباين للضروري المطلق بقسميه د التي بين فيها
ان المحمول يجب في وقت معين من اوقات وجود الموضوع كقولنا القمر منكسف وهي المسماة بالوقتية ه التي بين فيها ذلك لكن في
وقت غير معين كقولنا الانسان متنفس وهي المنتشرة واما الامكان فان جعلته جهة للحمل فهي القضية التي حكم فيها بثبوت محمولها
لموضوعها بوصف الامكان وهذه القضية بالحقيقة هي المطلقة العامة مع اعتبار قيد واحد وهو خروج الضروري عنه واما باقي — ابدا تام
الاقسام فداخل فيها وتسمى بالوجودية اللاضرورية واما ان جعلته نفس المحمول فهي القضية الممكنة في الظاهر لكن في التحقيق ان ثبوت
الامكان للمحكوم عليه ان ثبت بضرورة الجهة كانت القضية ضرورية والا كانت مطلقة عامة لانك ذكرت فيها المحمول وما ثبت كيفية
الحمل الا انها في العرف هي المشهورة بالقضية الممكنة واما ان الامكان قد يكون عاما وخاصا واخص فقد مر ذكره فالقضايا التي تحصلت لنا
من هذا البحث هي هذه فا المطلقة العامة ب الدائمة ج المطلقة العرفية د الوجودية اللادائمة ه العرفية اللادائمة و الضرورية
المطلقة ز الضرورية المشروطة بوصف الموضوع ح الضرورية بحسب الوصف لا بحسب الذات ط الوقتية ى المنتشرة
يا الوجودية اللاضرورية يب الممكنة العامة يج الممكنة الخاصة يد الممكنة الاخص يه الممكنة الاستقبالية واعلم انك متى عرفت — بالامكان م / كيف
شرائط الموضوع وعرفت اقسام الجهات امكنك تركيب القضايا ما شئت وقد بقي هاهنا امور لا بد من البحث عنها فا الجهة تارة
يكون جهة للسور وتارة للحمل فاذا قلت يمكن ان يكون كل انسان كاتبا فان عنيت به ان كون الكل كاتبا امر ممكن فقد صرفت الجهة الى السور
وان عنيت به ان اتصاف كل واحد من الناس بالكتابة امر ممكن فقد صرفت الجهة الى الحمل والفرق بين الامرين ظاهر فانه ليس الحكم على
كل واحد هو بعينه

الحكم على الكل لانه يصح العلم باحدهما مع الذهول عن الآخر ولان الكل مغاير لكل واحد فيكون الحكم على احدهما غير الحكم على الآخر ب
الظاهر من كلام الشيخ ان الدائم في الكليات لا يكون الا ضروريا واما في الجزئيات فقد يكون وقد لا يكون ويعني انه ان كان المراد ان العقل
لا يتمكن من ان يحكم حكما دائما الا في الضروريات فالامر كذلك لما بيناه في كلية القضية وان كان المراد ان نفس الامر لا يمكن ان يكون
دائما الا اذا كان ضروريا فليس كذلك لان افراد الطبيعة الواحدة حكمها واحد فاذا جاز على كل واحد منها الدوام من غير الضرورة
جاز ايضا على الكل ج القضية الموجهة انما يناقضها ما قدمت لفظ السلب فيها على لفظ الجهة فنقيض يجب ان يكون ليس يجب
ان يكون وكذا سائر الجهات فاما اذا اخرت حرف السلب عن الجهة جاز اجتماعهما على الكذب كقولك يجب ان يكون يجب ان لا يكون
وعلى الصدق كقولك يمكن ان يكون يمكن ان لا يكون وهذه الدقيقة لا بد من المحافظة عليها في الامور المعتبرة في وحدة القضية
وتعددها القضية هي التي تقتضي نسبة معلوم الى معلوم آخر ومعلوم ان نسبة الشيء الى الشيء مغايرة لنسبته الى شيء آخر فالقضية
لا يكون واحدة الا اذا كان معنى الموضوع ومعنى المحمول واحدا فان تعدد واحد منهما تعددت القضية لكن هاهنا دقيقة وهي انا اذا قلنا
الانسان والفرس جسم فقد يكون المراد ان المجموع الحاصل من الانسان والفرس جسم وعلى هذا التقدير لا يكون الانسان وحده موضوعا
ولا الفرس بل كل واحد منهما جزؤه والموضوع مجموعهما وقد يكون المراد ان كل واحد منهما جسم فعلى التقدير الاول يكون القضية واحدة
وعلى التقدير الثاني يكون قضايا وكذا القول في جانب المحمول فانا اذا قلنا هذا حلو حامض فان جعلنا المحمول الامر المركب من الحلو
والحامض كانت القضية واحدة والا كانت متعددة واذا عرفت ذلك فنقول الموضوع والمحمول اما ان يكون كل واحد منهما واحدا في اللفظ
والمعنى او كثيرا في اللفظ والمعنى او واحدا في اللفظ كثيرا في المعنى او بالعكس او يختلف الحال فيه فالاول لا اشكال في كونه قضية واحدة والثاني
لا اشكال في كونه قضايا لانه يتوزع الالفاظ على المعاني فيكون لكل لفظ مفرد معنى مفرد والثالث لا يخلو اما ان يكون الموضوع
والمحمول مجموع تلك المعاني وحينئذ يكون القضية واحدة والا كانت متعددة والرابع كما اذا عبرت عن معنى الموضوع وعن معنى
المحمول بحديهما وهذا القسم وان كانت القضية واحدة فيه بحسب المطابقة لكنها متعددة بحسب التضمن لما في جانب المحمول من الاجزاء
لان الشيء متى كان موصوفا بصفة مركبة فهو لا محالة موصوف بكل واحد من بسائطها وليست متعددة بتضمنها لما في جانب الموضوع
لانه ليس كل ما يتصف به مركب كان كل واحد من اجزائه موصوفا به واما الخامس فيمكنك اعتبار حاله عند الاستعانة بما مر
اما احكام القضايا الحملية فهي ثلثة فا في التناقض وفيه ابحاث فا حده اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب على جهة
يقتضي لذاته ان يكون احديهما صادقة والاخرى كاذبة فالاختلاف كالجنس العالي لان ذلك قد يكون بالايجاب والسلب وقد لا يكون
بل الاختلاف فيهما في موضوعاتهما ومحمولاتهما ثم القضايا المختلفة بالايجاب والسلب قد لا يكون متنافية كقولنا هذا متحرك هذا ليس
بساكن وقد يكون والمتنافية قد يكون تنافيها لا لذاته بل لذاتها كقولك هذا انسان هذا ليس بحيوان فان المنافاة حاصلة بينهما لا لذاتها — بينهما / لكن م
بل لان الانسان يجب ان يكون حيوانا فالمنافاة حاصلة بين كونه حيوانا وكونه ليس بحيوان فهذا شرح هذا التعريف ب قد
عرفت ان القضايا لا تخلو عن الوجوب والامتناع والامكان والصدق في الوجوب انما يكون في الثبوت وفي الامتناع في العدم
والكذب بالعكس واما في الممكن فالصادق والكاذب متعين فيه في الماضي والحاضر وقوعا لا وجوبا واما في المستقبل فالمشهور انه
لا يتعين فيه الصدق والكذب لانا اذا قلنا زيد يمشي غدا زيد لا يمشي غدا فانما يكون احدهما متعينا الان ان يكون صدقا لوجب
وقوعه وامتنع وقوع نقيضه ولو كان كذلك لكان كل واحد مجبرا على فعله غير متمكن من تركه لكن الجبر باطل فما ادى اليه مثله

واعلم ان ذكر هذا الامر يقارب مسئلة القضاء والقدر وسنذكر الدلالة في الحكمة ان شاء الله تعالى على استناد الافعال باسرها في سلسلة الحاجة
الى واجب الوجود واذا كان كذلك كان احد طرفي النقيض متعينا في نفس الامر بل ان كان المراد ان ذلك التعين ليس لذات الممكن او انا لا نعرف الطرف
المتعين فهو حق قد عرفت ان القضية اما مخصوصة او مهملة او محصورة فان كانت مخصوصة فالمشهور ان التناقض لا يتحقق الا
مع ثمانية شرائط وحدة الموضوع والمحمول والاضافة والقوة والفعل والجزء والكل والشرط والمكان والزمان ونعني ان
وحدة الموضوع والمحمول لا بد منهما والا لم يتواردا السلب والايجاب على مورد واحد فاما وحدة الاضافة فهي داخلة في وحدة
المحمول الا انا اذا قلنا زيد اب عمرو وزيد ليس اب خالد فالمحمول في الاولى ابو عمرو وفي الثانية ابو خالد واحدهما غير
الآخر فلم يتحد المحمول واما في الموضعين واذا قلنا الخمر مسكر وعنينا المسكر بالفعل الخمر ليس بمسكر وعنينا به كونه بحيث
يقتضي الاسكار عند شرط مخصوص كان احد المحمولين غير الآخر وكذا وحدة المكان فانك اذا قلت زيد جالس اي على الارض
زيد ليس بجالس اي على السماء فالجلوس المحمول بالايجاب في القضية الاولى غير المحمول بالسلب في الاخرى واما وحدة الجزء والكل فهي
عائدة الى وحدة الموضوع لانك اذا قلت الزنجي اسود اي جلده اسود واذا قلت الزنجي ليس باسود اي كل اجزائه ليس باسود فالموضوع
في القضية الاولى بعض الاجزاء وفي الثانية كلها وكذا وحدة الشرط فانك اذا قلت الابيض مفرق للبصر اي ما دام ابيض الابيض
ليس بمفرق للبصر اي قبل كونه ابيض فالموضوع في القضية الاولى الجسم الموصوف بالبياض وفي الثانية الجسم الخالي عنه واحد الموضوعين غير
الآخر بل وحدة الزمان مغايرة لوحدة الموضوع ووحدة المحمول ولا بد منه واما المهملة فقد عرفت انها في قوة الجزئية فسوف
ان الجزئيتين لا تتناقضان واما المحصورة فانه يعتبر في تحقق التناقض مع الشرائط الثلثة رابع وهو الاختلاف بالكمية
فان الكليتين الدائمتين يستحيل اجتماعهما على الصدق في شيء من المواضع ولكنهما قد يجتمعان على الكذب في مادة الامكان واما
الجزئيتان فانه يستحيل اجتماعهما على الكذب والا لزم صدق الكليتين ولكنهما قد يجتمعان على الصدق في مادة الامكان واما اذا كانت
احديهما كلية والاخرى جزئية فانه يستحيل اجتماعهما على الصدق والكذب معا في شيء من المواد واذا عرفت ذلك فنقول الكليتان
يسميان بالمتضادتين تشبيها لهما بالضدين من حيث يمتنع اجتماعهما ويصح ارتفاعهما والجزئيتان بالداخلتين تحت التضاد والكلية
والجزئية بالمتناقضتين واعلم انا بينا انه لا بد في تحقق التناقض من وحدة الزمان ولما كان تحققها صعبا وجب علينا ان نتكلم
في نقيض كل واحدة من القضايا المذكورة على سبيل التفصيل **المطلقة العامة** لا يناقضها من نوعها شيء لانها محتملة
اللادوام فيستدير ان يكون للمادة ذلك فلم يتحقق المنافاة بين الايجاب والسلب لاحتمال ان يكون زمان احدهما غير زمان الآخر بل
لا بد من اعتبار الدوام في نقيضها لان السلب الدائم ينافي الايجاب دام او لم يدم وبالعكس ثم الدائم قد يكون ضروريا وقد لا يكون
ولا يكون ان نعتبر احد هذين القيدين لصحة اجتماع المطلقة مع كل واحد من هذين القسمين على الكذب عند ما يكون الصادق القسم الآخر
فثبت وجوب اعتبار قيد الدوام في نقيض هذه المطلقة لا على معنى ان هذه الدائمة نفس النقيض بل على معنى انه لا يمكن الاشارة الى
النقيض الا به **العرفية العامة** اذا قلنا كل ج ب وعنينا به ثبوت الباء للجيم في جميع زمان وجود ج فقد اعتبرنا قيدين
احدهما اصل ثبوت المحمول للموضوع وذلك يناقضه الدائمة وثانيهما اثبات دوام ذلك المحمول عند دوام وصف الموضوع وذلك
يناقضه لا دوامه له فاذن نقيض هذه القضية لا يتحقق الا بان لا يوجد المحمول السلبي في شيء من زمان وجود وصف الموضوع او ان
وجد لكنه لا يدوم بدوامه **الوجودية اللاضرورية** لما كان معناها انما يتحقق من امرين احدهما اصل الثبوت وينافيه
السلب الدائم والآخر ان لا يكون ضروريا وينافيه كونه ضروريا فاذن نقيض قولنا بالوجود كل ا ب بهذا المعنى انما يصدق اذا
صدق

بالمطلقة العرفية

السالبة

ان بعض ا دائما ليس ب او بعضه بالضرورة ب فاما اذا كان بعضه دائما الا بالضرورة فهو غير خارج عنه حتى يحمل داخلا في نقيضه
الوجودية اللادائمة لما كان معناها الاثبات بشرط اللادوام كان كذبها اما لما يكذب اصل الاثبات وهو الدوام
في السلب على ما قررنا في المطلقة العامة او لما يكذب اللادوام في الايجاب ايضا فنقيض قولنا بالوجود كل ا ب بهذا المعنى انما
يصدق اذا صدق انه دائما بعض ا ب او دائما ليس بعض ا ب وهاهنا الدوام معتبر في الجزء الموافق والمخالف معا لان الدائم
في السلب والايجاب سواء كان ضروريا او لم يكن خارج عنه **العرفية الخاصة** لما كان معناها انما يتحقق عند
اجتماع امور ثلثة اولها اصل الاثبات وثانيها اللادوام في كل زمان وجود الموضوع وثالثها الدوام في كل زمان ثبوت
وصف الموضوع كان كذبها اما لما يكذب اصل الاثبات وهو الدوام في السلب او لما يكذب اللادوام وهو الدوام في الايجاب
او لما يكذب الدوام بدوام وصف الموضوع فنقيض قولنا كل ا ب بهذا المعنى لا يصدق الا اذا سلب المحمول عن بعض الموضوع دائما
او ايجابه له دائما او سلبه عنه في بعض اوقات وصف الموضوع **الضرورية المطلقة** قد عرفت ان المحمول اما ضروري
الثبوت للموضوع او ضروري العدم له او لا ضروري الثبوت والعدم له فاذا رفعت احدى الضرورتين بقي الاخرى مع الامكان الخاص والعدد
المشترك بينهما الامكان العام فلا جرم نقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة **المشروطة العامة** اذا قلنا بالضرورة كل ا ب
ما دام ا فقد اعتبرنا في مفهومها قيودا ثلثة احدها اصل الاثبات وثانيها قيد الضرورة وثالثها حصول هذه الضرورة في جميع
اوقات وصف الموضوع فلا جرم كان رفعها برفع احد هذه القيود وذلك اما بان لا يثبت ذلك المحمول عند حصول وصف الموضوع
البتة او ان ثبت لكن في بعض اوقاته دون البعض او ان ثبت في كل الاوقات لكن بدوام خال عن الضرورة **المشروطة الخاصة**
معناها انما يتحقق عند اجتماع اصل الاثبات ووجوب الحصول عند حصول وصف الموضوع وامتناع بالضرورة دائما فلا جرم
كان ارتفاعها لارتفاع احد هذه القيود اما الدوام سلب ذلك المحمول عن ذلك الموضوع او جواز عدمه عند حصول وصف الموضوع
او جواز حصوله عند عدم ذلك الوصف **الضرورية الوقتية** لما تعين الوقت فنقيضها برفع الضرورة عن ذلك
الوقت **الضرورية المنتشرة** نقيضها برفع الضرورة عن كل الاوقات **الدائمة** نقيضها اللادائم المحتمل للمخالف الدائم
والموافق اللادائم **الممكنة العامة** كما عرفت ان الممكنة العامة لازمة لنقيض الضرورية وعرفت ان الضرورية لازمة لنقيض
الممكنة العامة لان التناقض انما يتحقق بين ايجابين ولان الممكنة العامة مشتملة على الممكن الخاص واحدى الضرورتين
فلا يخرج عنها الا الضرورة الواحدة **الممكنة الخاصة** اذا رفعتها بقيت الضرورتان فكان رفعها مشتملا عليهما فقولنا
ليس بالامكان الخاص يلزمه اما ضرورة الايجاب او ضرورة السلب **في العكس المستوي** حده بانه تصيير الموضوع
محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والايجاب بحاله والصدق والكذب بحاله وهذا التعريف انما يتناول عكس الحمليات فقط فاما
عكس الشرطيات فخارج عنه فاذا اردنا ان ندرج فيه عكس الشرطيات قلنا انه تصيير المحكوم عليه محكوما به والمحكوم به
محكوما عليه مع بقاء السلب والايجاب بحاله والصدق والكذب بحاله ولنتكلم في عكوس القضايا المذكورة المطلقة
العامة فالسالبة الكلية منها تنعكس كنفسها عند الاقدمين وهو باطل لان الموضوع الذي له خاصة مفارقة او عرض
عام قد يفارقه في بعض الاوقات يمكن سلبها عنه بهذا المعنى ولا يمكن سلبه عنها فيصح ان نقول لا شيء من الناس بضاحك
ومتنفس ولا يصح عكسه بل كل ضاحك انسان بالضرورة وبعض المتنفس انسان بالضرورة واحتجوا بانه اذا كان لا شيء من ج ب
فلا شيء من ب ج والا فلنفرض واحدا هو ب وج فيكون ذلك الجيم ب وقد كان لا شيء من ج ب هذا خلف جوابه هذا الدليل
خلف لان قولنا كل ج ب لا يناقضه لا شيء من ج ب بهذا الاطلاق اما الموجبة الكلية فانها تنعكس موجبة جزئية كنفسها
اما انها تنعكس جزئية كنفسها فلوجهين الاول الافتراض اذا كان كل ج ب فلا بد وان يوجد ج ما موصوفا بب فيكون ذلك الباء
ج

فبعض ب ج اذا كان كل ج ب فبعض ب ج والا فلا شيء من ب ج دائما فينعكس لا شيء من ج ب دائما على ما ستعرفه في
عكس السالبة العرفية وقد كان كل ج ب هذا خلف ولقائل ان يقول المختار عند الشيخ ان عكس الموجبة الضرورية يجب
ان يكون مطلقة عامة لكن يجب ان يكون ممكنة عامة والممكن العام لا يجب ان يكون موجودا فاذا اذا صدق بالضرورة كل ج ب
لا يلزم ان يصدق بالاطلاق العام بعض ب ج لجواز ان لا يكون شيء من الباء ج موجودا واذا لم يجب في القضية الضرورية ان يكون
عكسها مطلقة عامة لم يجب في المطلقة العامة ان يكون كذلك ايضا لان افق جهات المطلقة ان يكون ضرورية
ولان المطلق العام يحتمل ان يكون ضروريا وقد تبين كونه ضروريا لا يجب ان يكون عكسه مطلقا عاما فالقول بان عكس المطلق العام
يجب ان يكون مطلقا عاما خطأ واما ان الموجبة الكلية لا يجب انعكاسها كلية فظاهر لان المحمول يحتمل ان يكون اعم من
الموضوع ولا يلزم من قولنا كل آحاد الخاص لا ينفك عن العام صدق ان كل آحاد العام لا ينفك عن الخاص والا لبطل
العموم واما الموجبة الجزئية فحالها حال الكلية الموجبة واما السالبة الجزئية فلا تنعكس للعلة المذكورة في ان الموجبة الكلية
لا تنعكس كلية **المطلقة العرفية** فالسالبة الكلية منها تنعكس بالاتفاق سالبة كلية لانه اذا صدق لا شيء من ج ب ما دام ج
صدق ايضا لا شيء من ب ج ما دام ب والا فيصدق نقيضه وهو بعض ب ج ثم نتمم الحجة من ثلاثة اوجه **فا** نفرض شيئا
واحدا هو ب وج وذلك الجيم ب وقد كان لا شيء من ج ب هذا خلف **ب** اذا كان بعض ب ج وكان لا شيء من ج ب ينتج من
رابع الاول بعض ب ليس ب هذا خلف **ج** اذا كان بعض ب ج فبعض ج ب لما ذكرنا ان الجزئية الموجبة المطلقة العامة
تنعكس كنفسها لا بالبناء على هذه السالبة حتى يلزم الدور بل بالافتراض فيلزم ان يكون بعض ج ب وقد كان لا شيء من ج ب ما دام ج
هذا خلف ولقائل ان ينقض هذا الوجه الثالث خاصة بان الافتراض لما كان حاصلا هاهنا كان بيانه على الموجبة
الجزئية المبينة بالافتراض تطويلا لا طائل تحتها واعلم ان الكلام في هذه المسئلة غير خالص من شوائب الشبهة من وجوه **فا**
توافقنا جميعا على ان عكس الممكنة الخاصة ممكنة عامة لاحتمال انعكاس الممكنة الخاصة في بعض المواد ضروريا وتوافقنا جميعا
ايضا على ان فرض الممكن موجودا لا يلزم منه محال واذا ثبت ذلك فنقول ان قولنا كل انسان يمكن بالامكان الخاص ان يكون كاتبا
قضية صادقة وكل ما يمكن بالامكان الخاص ان يكون فيمكن ايضا ان لا يكون فاذن كل انسان يمكن بالامكان الخاص ان لا يكون
كاتبا وكل ما يمكن في وقت يمكن ايضا في كل وقت والا لزم الانتقال من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو محال فاذن كل
انسان فانه يمكن ان يكون دائما لا كاتبا وقد قلنا ان كل ممكن فانه لا يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض صدق قولنا دائما لا شيء
من الناس بكاتب فهذه سالبة دائمة غير ممتنعة مع ان عكسها وهو قولنا لا شيء من الكاتب بانسان كاذب فعلمنا ان هذه السالبة
لا تنعكس **ب** وهو الوجه اللمي ان قولنا كل ج ب لا نعني به كل ج دخل في الوجود حصل له الباء بل نعني به ان الجيم حقيقته لا توجد
فرد من افرادها الا وحقيقة الباء حاصلة له فقولنا لا شيء من ج ب معناه ان الجيم حقيقته لا توجد فرد من افرادها الا والباء
غير حاصل له ومن المحتمل ان يكون سلب الشيء عن الشيء دائما ممكنا ولا يكون سلب الاخر عن الاول ممكنا فاذن لم يجب صحة هذا العكس **ج**
المذهب الحق وهو الذي اختاره الشيخ في الاشارات وارتضاه المتاخرون ان عكس الموجبة الضرورية لا يجب ان يكون مطلقة عامة
بل الواجب ان يكون ممكنة عامة ولو ثبت ان يكون عكس السالبة الدائمة سالبة دائمة لما استمر هذا المذهب لان له ان يقول اذا
صدق بالضرورة كل ج ب صدق بالاطلاق العام بعض ب ج والا فدائما لا شيء من ب ج فينعكس دائما لا شيء من ج ب وقد كان بالضرورة
كل ج ب هذا خلف واما الموجبة الكلية المطلقة بهذا الاطلاق فعندهم تنعكس موجبة جزئية للدلالة المذكورة في المطلقة العامة
لكن الحق ان تنعكس كنفسها لاحتمال ان يكون ثبوت المحمول للموضوع ضروريا وثبوت الموضوع للمحمول لا يكون ضروريا كقولنا كل كاتب

انسان بالضرورة مع ان كل انسان كاتب بالامكان بل يجب ان يكون مطلقا عاما وكلامنا فيه ما مر **الوجودية اللاضرورية**
فالسالبة الكلية منها فلقائل ان يقول انها تنعكس كنفسها الا اذا كان سلب احدهما عن الاخر لا بالوجوب كان سلب الاخر عن الاول
ايضا لا بالوجوب اذ لو كان ذلك بالوجوب لكان السلب الاول ايضا بالوجوب لان الضرورية تنعكس مثل نفسها وقد كان لا بالوجوب السالم
هذا خلف وللخصم ان يقول هذا بناء على انها في نفسها تنعكس وفيه ما مر **واما الموجبة** فالكلام فيها وفي جهتها على القانون الذي
مر **الوجودية اللادائمة العرفية** قيل انها تنعكس كنفسها وهو خطأ لانه يصدق لا شيء من الكاتب بساكن لا دائما بل ما دام كاتبا
ولا يصدق لا شيء من الساكن بكاتب لا دائما بل ما دام ساكنا فان بعض ما هو ساكن يسلب عنه الكاتب ما دام موجودا وهو
الارض ثم تحقيقه انه لا امتناع في وجود صفتين تتنافيان لا ينافيهما ثالث ثم ان احدى الصفتين لا يكون لازمة لشيء من
الموصوفات بها بل قد تطرأ تارة وتزول اخرى والصفة الثانية يكون لازمة لبعض آحاد موضوعها دون البعض فيصدق
حينئذ على كل ما يتصف بالصفة الاولى سلب الصفة الثانية عنه لا دائما بل وقت حصولها ولا يصدق على كل ما يتصف
بالصفة الثانية انه يسلب عنه الصفة الاولى لا دائما بل عن بعضها دائما وفي بعضها لا دائما والقدر المشترك هو دوام
السلب لدوام الصفة واحتج من زعم ان عكسها كنفسها بان عكسها لو كان دائما لكان عكس عكسها وهو الاصل دائما لان عكس الدائم
دائم فاللادائم دائم هذا خلف لكن الكلام في ان السالبة الدائمة هل تنعكس كنفسها ما مر **فان قيل** لما جعلتم عكس هذه
القضية مطلقة منعكسة لا مطلقة عامة قلنا لانه لو لم يلزم انتفاء الموضوع في جميع مدة ثبوت المحمول لكان قد ثبت
وصف الموضوع في بعض زمان المحمول ففي ذلك الوقت قد اجتمع الوصفان حينئذ يكذب ما ذكرناه من دوام انتفاء المحمول في جميع
زمان ثبوت وصف الموضوع **الضرورية المطلقة** فالسالبة منها تنعكس كنفسها فاذا كان بالضرورة لا شيء من ج ب فبالضرورة
لا شيء من ب ج والا فليصدق نقيضه وهو بالامكان العام بعض ب ج ثم يلزم الخلف بالوجوه الثلاثة المذكورة في السالبة
المطلقة العرفية وذلك الخلف لم يلزم من فرض الممكن موجودا على ما مر فهو اذن انما يلزم من قولنا بالامكان العام بعض ب ج فنقيضه
حق وهو بالضرورة لا شيء من ب ج واقول المعنى من قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب ان الجيم والباء يستحيل اجتماعهما لذاتيهما
ومتى عرف ذلك عرف بالضرورة انه كما يستحيل ان يوجد ج مع ب كذا يستحيل ان يوجد ب مع ج هذا وهذا اجلى من الدلالة
التي ذكروها **الموجبة الكلية الضرورية** تنعكس موجبة جزئية والمتقدمون جعلوها ضرورية كنفسها وهو باطل لانه يصدق
بالضرورة كل كاتب انسان ولا يصدق بالضرورة بعض الناس كاتب بل كذلك بالامكان واعتذر المتقدمون عنه من وجهين
فا لا نسلم صدق ان بالضرورة كل كاتب انسان لان كونه انسانا ليس يعني كونه كاتبا ولا جزءا منه **ب** سلمناه لكن لا نسلم
كذب قولنا بالضرورة بعض الناس كاتب لان كل انسان كاتب بالضرورة ما دام كاتبا لا بالمعنى الاول لكن لو عنيت
بقولك الكاتب من حيث هو كاتب لا يجب ان يكون انسانا ان المفهوم من الكاتب غير المفهوم من الانسان فذلك حق لكنه لا يقدح
في كون القضية ضرورية لان موضوع القضية ومحمولها ابدا متغايران وان عنيت به ان المفهوم من الكاتب لا يقتضي لذاته
ان يكون مقارنا للانسانية فكذبه معلوم وعن الثاني انا اذا قلنا للقضية انها ضرورية لا نعني به الضرورية المرتبة
على الوجود والامكان فكل شيء ضروري بالضرورة التي ترتبت عليها الوجود ومعلوم انها غير حاصلة هاهنا ثم اختلف
قول الشيخ فتارة جعله مطلقا عاما وتارة ممكنا عاما وهو الذي اختاره صاحب الكتاب والذين جعلوه مطلقا قالوا اذا
صدق بالضرورة كل ج ب صدق بالاطلاق بعض ب ج والا فلا شيء من ب ج دائما فينعكس لا شيء من ج ب دائما وكان بالضرورة

كل ج ب هذا خلف وقد عرفت انك حالم تعرف ان السالبة العرفية لا تنعكس لم تخلص عن هذه الدلالة واما الذين جعلوا عكسها عاما
احتجوا عليه بان عكس الصغرى قد يكون ضروريا كقولنا بالضرورة كل انسان ناطق وبالضرورة كل ناطق انسان وقد يكون
ممكنا خاصا كقولنا كل ضاحك انسان وبالامكان كل انسان ضاحك والقدر المشترك بين الضروري والممكن الخاص هو المطلق
المطلق العام بل الممكن العام فعكس الموجبة الضرورية موجبة ممكنة عامة الضرورية المشروطة بشرط الموضوع فالسالبة الكلية منها
تنعكس كنفسها والا فليصدق نقيضها وهو اما الايجاب الدائم او في بعض الاوقات وعلى التقديرين يجتمع وصف الموضوع
والمحمول في وقت واحد فلا يكون المحمول ضروري السلب في جميع زمان وصف الموضوع وقد فرضناه كذلك هذا خلف والموجبة
الكلية منها تنعكس ممكنة عامة بالبيان الذي مر الضرورية المشروطة بشرط اللادوام اما السالبة الكلية فانها تنعكس سالبة
مطلقة عرفية بالبيان الذي مر في الوجودي اللادائم واما الموجبة الكلية فموجبة ممكنة عامة الضرورية الوقتية
فسالبتاهما الكليتان غير منعكستين للعلة المذكورة في ان السالبة الممكنة والمطلقة غير منعكسة وموجبتاهما منعكسة
الممكنة اما السالبة فسواء كانت عامة او خاصة او اخص فانها لا تنعكس فان الخاصة المطلقة المغايرة قد يجوز سلبها
عن الشيء ولا يجوز سلب الشيء عنها لا يقال الممكنة الخاصة سلبها يلزم ايجابها وايجابها منعكس فليكن سلبها كذلك
لانا نقول الممكنة الخاصة الموجبة تنعكس ممكنة عامة موجبة والموجب لا يكون عكسا للسالبة والممكنة العامة لا تنعكس
موجبها الى السالب واما الموجبة عامة كانت او خاصة فتنعكس عامة لان عكسه في بعض المواد ضروري وفي البعض ممكن
خاص فالواجب القدر المشترك وهو الممكن العام وذلك لانه يجب والا فليصدق بالضرورة لا شيء من المحمول موضوع فينعكس لا شيء
من الموضوع بمحمول هذا خلف واعلم ان الذي استقر عليه رايي في العكس ما اقوله الان ع اما السوالب الكلية فاقول السالبة
الوقتية والمنتشرة كل واحدة منهما داخلة تحت الوجودية اللادائمة وهي داخلة تحت الوجودية اللاضرورية وهي داخلة تحت
الممكنة الخاصة وهي داخلة تحت المطلقة العامة وهي داخلة تحت الممكنة العامة ومتى ثبت في الاخص انه لا ينقلب العكس ثبت
ذلك لا محالة ايضا في الاعم لكن الوقتية والمنتشرة لا تنعكسان فانه يصح ان يقال لا شيء من الناس بمتنفس ولا يصح ان يقال لا شيء من المتنفس
بانسان بل بعض المتنفس انسان بالضرورة فلان هذين السالبين لا ينعكس شيء منهما واما السوالب الست الباقية فالضرورية تنعكس
سالبة ضرورية لما تقرر في اوائل العقول ان احد الشيئين اذا استحال حصوله مع الاخر استحال حصول الاخر معه واما المشروطة فتنعكس العام
كنفسها لانه لا معنى لها الا التي يحكم فيها باستحالة اجتماع الوصفين ويكون البيان بعينه ما في الضرورية المطلقة واما المشروطة الخاصة
فهي تنعكس مشروطة عامة لما تقرر من انعكاس العرفية الخاصة عرفية عامة واما السالبة الدائمة فاما ان يوخذ موضوعها
بحسب الحقيقة او بحسب الوجود الخارجي فان كان الاول لم تنعكس للوجوه التي قدمناها والخلف والافتراض اللذان ذكروهما
فهما انما يتقرران اذا اخذنا موضوع القضية بحسب الوجود الخارجي وذلك غير ما نحن فيه وان كان الثاني انعكست بالافتراض والخلف مثل مر
المذكورين واذا عرفت الكلام في الدائمة فقس عليه الكلام في السالبتين العرفيتين واما الموجبات فنقول ان موضوع القضية اما عكس
ان يكون ماخوذا بحسب الحقيقة او بحسب الوجود الخارجي فان كان الاول كان عكس الموجبة الضرورية ممكنة عامة بالبيان الذي تقدم
واذا كان كذلك كان عكس المشروطة العامة والعرفية العامة والدائمة والمطلقة العامة والممكنة العامة ممكنة عامة لما ثبت ان
عكس الاعم لا يجوز ان يكون اخص من عكس الاخص واذا ثبت ذلك في الضرورية فان يكون عكس الوجوديتين والممكنة الخاصة واشباههما
ممكنة عامة كان اولى والبيان فيه ظاهر كما مر واما ان كان موضوع القضية ماخوذا بحسب الوجود الخارجي كان عكس الموجبة

المطلقة

الضرورية مطلقة عامة والا لصدق السلب الدائم فحينئذ ينعكس سالبا دائما لان الموضوع ماخوذ بحسب الوجود الخارجي وقد عرفت
ان العكس في هذه الصورة واجب وكذا القول في جميع القضايا التي تعتبر فيها حصول محمولاتها لموضوعاتها بالفعل كالوجوديتين و
الوقتيتين والعرفيتين واما الممكن الخاص والاخص والاستقبالي فسواء اخذت موضوعها بحسب الحقيقة او بحسب الوجود الخارجي فان
عكوسها ممكنة عامة فهذا هو الذي يلخص عندنا من مباحث العكوس في عكس النقيض قال الشيخ هو ان يوخذ ما يناقض المحمول فيجعل
موضوعا وما يناقض الموضوع فيجعل محمولا وهذا الرسم لا يتناول الشرطيات فاذا اردناه بحيث يتناولهما قلنا انه جعل
مقابل المحكوم عليه بالسلب والايجاب محكوما به ومقابل المحكوم به بالسلب والايجاب محكوما عليه واعلم انا شرطنا في العكس المستوي
ان يكون مساويا للاصل في الكيفية وهو غير معتبر ههنا والمشهور ان قولنا كل ج ب يلزمه كل ما ليس ب ليس ج وهو غير صحيح
لان قولنا بالاطلاق العام كل انسان ضاحك بالفعل لا يلزمه بالاطلاق العام كل ما ليس بضاحك بالفعل ليس بانسان واحتجوا عليه
انه لما صدق كل ج ب صدق كل ما ليس ب ليس ج والا فليصدق نقيضه وهو ليس بعض ما ليس ب ليس ج اي بعض ما ليس ب ج
فينعكس بعض ج ليس ب وقلنا كل ج ب هذا خلف وجوابه ان هذا البين خلف لان المطلقتين لا يتناقضان ولعل الشيخ انما
تساهل في هذا الباب في الحجة لعلمه بان كل من عرف كلامه في العكس المستوي عرف الحق ههنا والحق انه متى صدق كل ج ب مس م
صدق ان كل ما كان دائما ليس ب فهو دائما ليس ج اما اعتبار الدوام في جانب الموضوع فلانا اذا قلنا كل ج ب فقد اوجبنا ان يكون
الجسم موصوفا بالبادلونية وقت واحد فالذي لا يكون ب البتة ولا في وقت من الاوقات يجب ان لا يكون ج وانما قلنا انه يجب ان يكون
دائما ليس ج لانه لو كان سلب ج عما كان دائما ليس ب غير دائم لصح فيما يدوم سلب ب عنه ان يكون ج ولو في وقت واحد فيكون ذلك الجسم
مسلوبا عنه البادلونية دائما وقد كان كل ج موصوفا بالبايضة ولو في وقت واحد هذا خلف واعلم ان قولنا كل ج ب يدل على ثبوت المحمول لكل
ما ثبت له الموضوع فيكون ذلك في قوة شرطية متصلة وذلك يقتضي انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم ومتى احتطت بالشرائط المعتبرة
في انتاج القياس الاستثنائي ازددت علما بذلك واما المطلقة العرفية فهي تنعكس كنفسها فاذا قلنا كل ج ب ما دام ج كان عكس نقيضه ان
كل ما ليس ب ليس ج ما دام ليس ب لان المحمول اذا كان لازما لوصف الموضوع لزم دوام انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم واما الضرورية المطلقة
فانها تنعكس كنفسها لان كل ما لزم الشيء بالضرورة لزم من انتفائه انتفاء الملزوم بالضرورة واما الممكنات فاذا جعلنا الامكان محمولا انعكس
كنفسه لما عرفت ان هذه القضية في الحقيقة ضرورية واذا جعلناه جهة لم تنعكس لانه لا يصدق كل ما ليس بكاتب ليس بانسان بل بعض
ما ليس بكاتب بالضرورة انسان وقس عليه حال سائر الجهات واعلم ان الموجبة الكلية كما يلزمها عكس نقيضها فهي لازمة لعكس نقيضها
امام لانه متى ثبت انه يلزم من انتفاء الشيء انتفاء شيء اخر ثبت ان ذلك الشيء لازم لذلك الاخر السالبة الكلية اذا قلنا لا شيء من الانسان بحجر
لا يلزمه كل ما ليس بحجر انسان بل بعض ما ليس بحجر انسان والا لا شيء مما ليس بحجر انسان ولا شيء من الناس ليس بحجر وكما قلنا لا شيء من الناس بحجر
الموجبة الجزئية اذا قلنا بعض ج ب لزم بعض ما ليس ب ليس ج فانه يوجد موجودات ومعدومات خارجة عن ج و ب معا فيكون
بعض ما ليس ب ليس ج السالبة الجزئية اذا قلنا ليس كل ج ب يلزمه ليس كل ما ليس ب ليس ج والا فكل ما ليس ب ليس ج فكل ما
هو ج ب هكذا قال الشيخ وفيه نظر لان المعتبر في عكس النقيض ان يجعل نقيض الموضوع محمولا وهذا الذي ذكره جعل نفس الموضوع
فيه محمولا فلا يكون ذلك عكس النقيض فاما ان يقال هذا لازم اخر سوى عكس النقيض او ان كان كذلك لا بد من تجديد عكس النقيض بغير ما ذكره
ولنختصر الكلام في هذا الموضع ولنترك الاستقصاء للمنطق الكبير الذي نرجوا من الله تعالى ان يوفقنا لاتمامه القسم الثاني في احكام الشرطيات
في المتصلة هي التي يوجب او يسلب حصول قضية عند اخرى ثم مقدمها ان اقتضى لذاته ان تتبعه التالي كانت لزومية والا
كانت اتفاقية

ان

والملزوم في اللزومية قد يكون علة للازم ومعلولا له مساويا ومضايفا ومعلول علته وقد يكون اللزوم في كل واحد من هذه الاقسام بيّنا
بديهيا وقد لا يكون ثم ها هي ابحاث فا يشبه ان يكون لفظة ان شديدة القوة في الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة واذا كالمتوسطة
واذا وكلما لا يدلان عليه البتة ولما صالح للامرين ب المقدم يدل على الوضع فقط من غير بيان انه كاين او ليس والتالي بالعكس
الارتباط فان حرفي الشرط والجزاء اخرجاهما عن ان يكونا قضيتين واذا كان كذلك لم يجب كون كل واحد منهما مشكوكا او معلوما من
حيث انه جزء المتصلة بل اذا انظر اليهما من الخارج كان المطلوب مشكوكا ج المتصلة اللزومية لا تقتضي الحصول التالي عند حصول
المقدم او انتفاء المقدم عند انتفاء التالي والقسمان الاخران فانما يلزمان فيما المقدم فيه يكون تاليا للتالي د تمكن شرطية اخرى غير
الاولى في المنفصلة اما ان تركب من القضية وعين نقيضها او مساوي نقيضها او الاخص من نقيضها او الاعم او الاخص من
وجه والاعم من وجه مثال الاول هذا العدد اما ان يكون زوجا واما ان لا يكون مثال الثاني هذا العدد اما مساوي او مفاوت
فان المفاوتة مساوية للامساواة وحكمها المنع من الجمع والخلو فهي المنفصلة الحقيقية مثال الثالث هذا الشيء اما ان يكون
حجرا او شجرا فان الاصل ان هذا الشيء اما ان يكون حجرا او لا يكون واللاحجر اعم من الشجر وقد وضعنا في مقابلة الحجر الشجر الذي هو اخص
من اللاحجر وحكمها استحالة صدق الجزئين وامكان كذبهما اما الاول فلانه متى صدق الحجر صدق اللاشجر لانه اخص منه فلو صدق
الحجر مع صدق الشجر صدق اللاشجر والشجر معا هذا خلف واما الثاني فلانه لو كان كلما كذب الحجر صدق الشجر كان الشجر مساويا
للاحجر وكان اخص منه هذا خلف مثال الرابع هذا الشيء اما ان لا يكون حجرا واما ان لا يكون شجرا فان تقديره اما ان لا يكون حجرا
واما ان يكون ومتى كان حجرا وجب ان لا يكون شجرا لكن اللاشجر اعم من الحجر فاذا وضعنا مقام الحجر اللاشجر فقد ركبنا المنفصل
من الشيء ولازم نقيضه الاعم وحكمها امتناع اجتماع جزئيها على الكذب وامكان اجتماعهما على الصدق اما الاول فلانه متى كذب
انه ليس بحجر لو كذب انه ليس بشجر ومتى كذب ذلك كذب انه حجر فيلزم انه حين كذب انه ليس بحجر ان يكذب ايضا انه حجر فيكذب النقيضان
واما الثاني فلانه لو لزم من صدق انه ليس بحجر كذب انه ليس بشجر كان قولنا ليس بشجر مساويا لقولنا انه حجر وقد كان اعم منه هذا خلف
واما الخامس فان الطرفين يصح اجتماعهما على الصدق والكذب معا لان الطرفين لما كان كل واحد منهما اعم من الاخر من وجه واخص من
وجه اخر يصح ان يوجدا معا وان يوجد كل واحد منهما مع عدم الاخر فلا يكون الاجتماع متعذرا ولا الخلو ايضا في احكام
هذه الاقسام اما الحقيقية فقد يكون في الظاهر اكثر من ذات جزئين كقولنا اما ان يكون زائدا او ناقصا او مساويا وقولنا
اما ان يكون هذا العدد فردا او زوج الزوج او زوج الفرد او زوج الزوج والفرد وقد يكون ذات اجزاء غير متناهية كقولنا او زوجا
هذا الخط اما ان يكون مثلثا او مربعا وهلم جرا لكن المحققون ان هذه المنفصلة هي التي حكم فيها بوقوع المعاندة بين قضيتين وهي
بالذات لا يعقل الا بين النقيضين فالمنفصلة الحقيقية لا يكون الا ذات جزئين لكن من الجائز ان ينقسم احدهما او كلاهما الى منتشر
فيحصل هناك اجزاء ثلثة او اربعة فاذا ركبت المنفصلة منها ظن في الظاهر انها ذات اكثر من جزئين وليس الامر كذلك بل ههنا كثرة
منفصلات بالقوة مترتبة ليس لكل واحدة منها الا جزئين فقط واما المانعة من الجمع فانه يمكن تركيبها من اجزاء غير متناهية لا حاصلها
راجع الى ذكر الجزئيات المندرجة تحت نقيض الشيء في مقابلته وليس بعضها اولى من الباقي واما المانعة الخلو فذلك غير جائز منها لان
حاصلها ان يذكر في مقابلة الشيء لازم نقيضه الذي هو اعم منه ثم ان تلك اللوازم لا يمكن ادخال حرف الانفصال عليها الا انه يصح اجتماعها اصلا
وارتفاعها معا فلا يصح ادخال حرف الانفصال عليها الا للمنع من الجمع ولا للمنع من الخلو وهذه المنفصلة مختصة ببحث اخر وهو ان الجزء
الذي ذكرنا في هذه المنفصلة لازم نقيضه بلا عكسه اما الجزء السالب او الموجب او هما جميعا وعلى التقديرات فذلك اللازم اما ان يكون سلبيا

او ايجابيا فههنا اقسام ستة ا ان يترك الجزء الموجب على حاله ويورد بدل الجزء السالب لازمه الاعم كقولنا زيد اما ان يكون في البحر واما ان لا يغرق
ونعني بالبحر كل ماء مغرق ومتى لم يكن في البحر لم يغرق لكن لا يلزم من انه لم يغرق انه ليس في البحر فاذا قلنا زيد اما في البحر واما ان لا يغرق
كان المراد ب ان يجعل بدل الجزء السالب موجبا اعم كقولنا زيد اما ان يكون في البحر واما ان يكون غير غريق وهي منفصلة مانعة من الخلو
دون الجمع من موجبتين ج ان يجعل بدل الجزء الموجب سلبا اعم منه كقولنا اما ان لا يكون حيوانا واما ان يكون ومتى كان حيوانا لم يكن
نباتا لكن الحيوان اخص من اللانبات فاذا قلنا هذا اما ان لا يكون حيوانا واما ان لا يكون نباتا كان المراد د ان يجعل بدل الجزء الموجب موجبا
اعم منه كقولنا هذا الشيء اما ان لا يكون انسانا او يكون ومتى كان انسانا كان حيوانا فاذا قلنا اما ان لا يكون انسانا او يكون حيوانا كان
المراد واما القسم الذي هو ان يكون القضية مركبة عن لازمي جزئيها فاما ان يكون لازما النقيضين موجبين معا او سالبين معا او لازم
الموجب موجبا ولازم السالب سالبا او بالعكس ولما كانت هذه الاقسام وحشية لا جرم تركناها ومن الاحكام العامة لجميع المنفصلات
ان المقدم فيها لا يتميز عن التالي بالطبع كما في المتصلات بل بالوضع في تركيب الشرطيات كل واحد من المتصل والمنفصل اما
ان يتالف من حمليتين او متصلتين او منفصلتين او حملية ومتصل او حملية ومنفصل او متصل ومنفصل وقد عرفت ان المتصلة
يتميز فيها المقدم عن التالي فلا جرم كل واحد من الثلاثة الاخيرة يمكن وقوعه في المتصل على وجهين فالمتصلة اذن يمكن وقوعها
على تسعة اوجه والمنفصلة لا يقع الا على ستة اوجه فلنذكر امثلة المتصلات اولا ا من حمليتين ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود ب من متصلتين فانه متى لزم من قضية قضية لزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم فلا جرم صح ان كان كلما كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود فكلما لم يكن النهار موجودا لم يكن الشمس طالعة ج من منفصلتين لانه متى انفصلت طبيعة الى قسمين انفصل جنسها اليهما ايضا
لان قسيم الاسفل منقسم للاعلى د من حملية ومتصلة والمقدم الحملية ان كان هذا علة لذاك فكلما وجد هذا وجد ذاك ه
عكسها ان كان كلما وجد هذا فقد وجد ذاك فهو لازم لذاك و من حملية ومنفصلة والحملية المقدم ان كان هذا عددا فهو اما زوج واما
فرد ز عكسها ان كان هذا اما سوادا واما بياضا فهو لون ح من متصلة ومنفصلة والمتصلة المقدم ومعناه ان الذي يلزمه لازم مساو
لا بد وان يكون بينه وبين نقيض لازمه معاندة فيصح ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان
لا يكون النهار موجودا ط عكسها متى ثبت التعاند بين الشيئين لزم من نفي احدهما كان ثبوت الاخر فيصح ان كان العدد اما زوجا واما
فردا فكلما كان زوجا فليس بفرد واما المنفصلة فا من حمليتين هذا العدد اما زوج واما فرد ب من متصلتين وكل متصلتين
متنافيتين صح تركيب المنفصلة منهما كقولك اما ان يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون قد يكون اذا كانت الشمس
طالعة فالنهار ليس بموجود ج من منفصلتين وذكروا في مثاله اما ان يكون هذه الحمى اما صفراوية واما دموية واما ان يكون
هذه الحمى اما بلغمية او سوداوية قال الشيخ وهذه قريبة القوة من منفصلة واحدة معمولة من هذه الاجزاء لكن التحقيق ان
العفونية تنقسم الى الحارة والباردة وكل واحد منهما الى قسمين د من حملية ومتصلة وكل ما كان علة لغيره فانه متى وجد
وجد المعلول فيتبين كونه علة وان لا يوجد المعلول عنا فاه فيصح انه اما ان لا يكون الشمس علة للنهار واما ان يكون كلما كانت الشمس طالعة
كان النهار موجودا ه من حملية ومنفصل لان كل طبيعة يلزمها قسمة كان بين عدم تلك القسمة ووجود تلك الطبيعة معاندة
لاستحالة الملزوم عند عدم اللازم كقولنا هذا الشيء اما ان لا يكون زوجا واما ان يكون فردا واما ان لا يكون عددا و من متصلة
ومنفصلة ومعناه انك ستعرف ان المتصلة والمنفصلة كيف يمتنع ان يكونا حتى تتعاندا ومتى كانت كذلك صح تركيب المنفصلة
عنهما كقولك اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا
في اجزاء الشرطيات قد عرفت ان المنفصلة كيف يكون ذات جزئين او اكثر واما المتصلة فهي لا محالة ذات جزئين

مقدم وتالي فان كان كل واحد منها قضية واحدة فلا شك في وحدة المتصلة واما ان كان المذكور قضايا كثيرة فان كان في المقدم كانت
المتصلة واحدة ويكون مجموعها مقدما واحدا وان كان في التالي لم يكن قضية واحدة بل قضايا كثيرة لانه لا فرق بين ان نقول ان وجد
كذا وجد كذا وكذا او بين ان نفرد لكل واحد منهما شرطية على حدة فان قيل قد يكون التالي قضايا كثيرة والمتصلة واحدة كقولنا ان كان
يوجد هذا مع عدم ذاك وذاك مع عدم هذا فلا هذا شرط ذاك ولا ذاك شرط هذا والجواب ان هذا بالحقيقة قضيتان كالفرد كل واحدة
منها الاخرى بمقدمها وتاليها فان قولك ان كان يوجد هذا مع عدم ذاك يلزم ان هذا غير مشروط بذاك وهذه قضية تامة واذا ذكرت الجانب
الاخر كانت قضية اخرى غير الاولى ب كل واحد من جزئي الشرطية اما ان يكون مشاركا للاخر في جزئيه او في احدهما او لا يشاركه في شيء من جزئيه
اصلا مثال الاول في المتصلة ان كان كل اب فبعض اب ومن المنفصلة اما ان يكون كل اب واما ان لا يكون كل اب ومثال الثاني
اما في الموضوع من المتصلة ان كان كل انسان حيوانا فكل انسان جسم ومن المنفصلة اما ان يكون هذا الشيء قديما او محدثا واما في المحمول من
المتصلة ان كان كل انسان حيوانا فكل ناطق حيوان ومن المنفصلة اما ان يكون السواد في هذا المحل او البياض فيه ومثال الثالث من المتصلة
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومن المنفصلة اما ان يكون العالم قديما او الصانع موجودا ج المتصلات والمنفصلات قد يكون
حرف الاتصال والانفصال فيهما قبل الموضوع وقد يكون بعده فهذه اقسام اربعة آ المتصل الذي حرف الاتصال فيه بعد الموضوع
كقولك الشمس كلما كانت طالعة كان النهار موجودا وهو قريب من الحملي لانك اخبرت عن الشمس بان من حكمها كذا ب الذي حرف الاتصال فيه
قبل الموضوع كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وظاهر انها ليست حملية وان كانت الحملية لازمة لها وهاتان القضيتان
متعاكستان ج الذي حرف الانفصال فيه بعد الموضوع كقولك كل عدد اما ان يكون زوجا واما ان يكون فردا ومعناه ان كل واحد
مما يقال له عدد لا يخلو عن هذين الوصفين وهي في قوة الحملية فانك قلت العدد شيء من شانه ان لا يخلو من هذين الامرين د الذي حرف الانفصال
فيه قبل الموضوع كقولك اما ان يكون كل عدد زوجا واما ان يكون كل عدد فردا والفرق بين هذه وما قبلها ان هذه منفصلة مانعة من
الجمع فان قولك اما ان يكون كل واما ان يكون كل يستحيل اجتماع طرفيه على الصدق لكن يجوز اجتماعهما على الكذب اذا كان الحكم في البعض فقط
الحكم لا لذاته منفصلة على هذا القسم واما الاولى فهي منفصلة مانعة من الجمع والخلو ومنشا الفرق انك اذا قلت كل عدد فاما واما كان
المورد طبيعة العدد واذا قلت اما ان يكون كل واما ان يكون كل كان المورد لا العدد بل كلية العدد فلا يندرج فيه البعض ه كل
شرطية يمكن ردها الى الحملية خصوصا المتصل المشترك الجزئين في جزء كقولك كلما كان الجسم متحركا بالارادة فهو حساس فانه في قوة قولك
كل متحرك بالارادة حساس في سلب الشرطيات وايجابها المتصلة معناها الحكم بلزوم قضية لاخرى سواء كان اللازم والملزوم
وجوديين كقولك كلما كان هذا انسانا فهو حيوان او عدميين كقولك كلما لم يكن هذا حيوانا لم يكن انسانا فانه متى لزم شيء شيئا كان عدم
الملزوم لازما لعدم اللازم لا محالة او يكون الملزوم وجوديا واللازم عدميا كقولك كلما كان هذا اسود فليس بابيض او بالعكس كقولك
كلما لم يكن هذا الخط مستقيما فهو منحني فاللزوم في جميع هذه الاقسام حاصل وان كان المراد من الايجاب في المتصل اثبات هذا اللزوم
كان سلب الاتصال عبارة عن رفعه كيف كان الطرفان والفرق بين سلب اللزوم وبين لزوم السلب ظاهر فنقيض المتصل الموجبة هو
اللزومية هو ان يحكم بان ذلك التالي غير لازم لذلك المقدم لا ان يحكم ان عدم ذلك التالي لازم لذلك المقدم فان ذلك موجبة وكذا
القول في المنفصل فان الايجاب فيها عبارة عن رفع تلك المعاندة في صدق الشرطيات وكذبها كما ان سلبها وايجابها ليس لسلب اجزائها
وايجابها فكذلك ليس صدقها وكذبها لصدق اجزائها وكذبها فالمتصلة الصادقة قد تتركب عن صادقتين وعن كاذبتين لانه متى
لزمت صادقة صادقة كان نقيض الملزوم لازما لنقيض اللازم وهما كاذبان وعن مقدم كاذب وتال صادق لاحتمال كون اللازم

اعم من الملزوم واما عكسه فمحال لاستحالة ان يكون الكاذب لازما للصادق وقد يكون بحيث لا يتعين الصدق والكذب فيهما كقولك
ان كان عبد الله يكتب فهو يحرك يده واما الكاذبة فهي ايضا على الوجوه الخمسة لكن الكاذبة من جزئين صادقين محالة في الاتفاقية
وجائزة في اللزومية واما المنفصلة فالحقيقية ومانعة الخلو لا يكون كاذبة والا لزم كذب النقيضين ومانعة الجمع قد يكون كاذبة
واما اجزاؤها فالحقيقية يكون احدها صادقا والبواقي كاذبة ومانعة الجمع يجوز كذب الكل ولا يجوز صدقها ومانعة الخلو بالعكس
في حصر الشرطيات واهمالها وتخصيصها كما ان الاعتبار في السلب والايجاب في الشرطيات بالحكم لا بالمحكوم عليه كذلك الاعتبار في
كليتها بكلية اللزوم والعناد لا بكلية الطرفين فاذا قلت كلما كان بعض الحيوان انسانا فبعض الحيوان ناطق فالقضية كلية لكون
اللزوم كليا واذا عرفت ذلك سهل حينئذ معرفة الاهمال والحصر لانه ان كان هناك ما يدل على كلية اللزوم او العناد او جزئيتهما فهناك
الحصر والا فالاهمال واما المخصوصة فهي التي يقتضي اللزوم او العناد في الوقت المعين ولنتكلم الآن في المحصورات الاربع في المتصلات
الموجبة الكلية فاذا قلنا كلما كان ج ب فه د فليس كونها كلية لان الموضوع في المقدم كلي فانك تقول كلما كان زيد يكتب فزيد
يحرك يده فهذه القضية كلية مع ان موضوع مقدمها وتاليها شخصي ولا التعميم المراد في المقدم حتى كانه تقول كل مرة يكون فيها ج ب
فه د فانه يجوز ان يكون المقدم امرا ثابتا لا يكون له تكرار كقولنا كلما كان الله عالما فهو حي بل المراد تعميم الاحوال فان الشيء الثابت قد يمكن
ان يقترن به شروط كثيرة في احوال كثيرة فمعناه انه لا يعرض حال من الاحوال ولا زمان من الازمنة يتقرر فيه كون ج ب الا ويتقرر
معه ايضا كون ه د ثم لننظر ان هذه الكلية كيف تصدق في الاتفاقية واللزومية اما الاتفاقية فهذه الكلية اما ان يكون المراد
منها اعتبار الحقيقة او الوجود الخارجي فان كان الاول كان معناه انه لا حال يفرض معه كون الانسان بحيث متى كان موجودا
وجب ان يكون ناطقا الا ويفرض معه كون الحمار بحيث متى وجد كان ناهقا وذلك حق وان كان الثاني كان معناه انه لا زمان
يكون الانسان فيه موجودا في الخارج وموصوفا بالنطق الا ويكون الحمار فيه موجودا في الخارج وموصوفا بالناهقية وذلك غير
معلوم فانه من الجائز ان يكون بعض الازمنة يوجد فيه احدهما دون الاخر م واما اللزومية فالكلية انما يتصور فيها اذا اخذ
المقدم على الوجه الذي لا يمتنع وقوعه عليه مثلا قولك كلما كان هذا انسانا فهو حيوان معناه كلما كان هذا انسانا على النحو الذي يمكن وقوعه
عليه كان حيوانا فان لم يعتبر هذا الشرط لم يصدق الكلية فان من جملة الاحوال التي يمكن فرضها للمقدم ان لا يلزمه التالي ومتى اخذ
مع هذا الاعتبار لا يصدق لزوم التالي له وهذا الاعتبار وان كان كاذبا لكن كذبه لا يمنع صدق المتصل لما عرفت ان كذب المقدم
لا يمنع صدق الشرطية اما الموجبة الجزئية فان صدقت في مادة صدقت الكلية فيها كان حكمها ما مر والا ففي اللزومية منها اشكال
آ حكم الطبيعة الواحدة واحد فان اقتضت طبيعة المقدم حصول التالي تحقق اللزوم في الكل والا لم يحصل اللزوم اصلا ب ان عقلنا
اللزوم في الجزئية لكن اذا كانت الجزئية مؤلفة من كليتين لم يعقل ذلك لانا اذا قلنا قد يكون اذا كان كل ج ب فكل ه د فالكلي يمتنع عن الموضوع
فكيف يصدق ذلك من غير ان يصدق معه الكلي والجواب عن الاول ان طبيعة المقدم لو كانت ملزومة للتالي لذاتها لتوجه الشك
المذكور لكن كون الشيء ملزوما قد يكون لذاته وقد يكون لطبيعة اللازم لحصة النوع من الجنس فان لزوم الفصل له ليس لذاته بل لذات
الفصل واذا كان كذلك احتمل في افراد الطبيعة الواحدة ان يكون بعضها ملزوما لشيء دون البعض الاخر وعن الثاني ان هذا
يصدق اذا كان امرا محكما للموضوعات ومن شانه ان يعرض ويزول مثلا لو فرضنا كل انسان كاتبا في الذهن حالا ان حال
يفرض فيه كل انسان قاصرا عن تعلم صناعة اخرى وحالا لا يفرض فيه ذلك وفي احدى الحالتين يلزمه شيء دون الاخرى لم يكن الجزئية
حينئذ يدل على التخصيص بحال والغرض الكلية السالبة فهي لرفع الموافقة او اللزوم من غير تعرض لحال التالي وكما ان المتصلة
المطلقة اعم من اللزومية كذلك السالبة اللزومية اعم من السالبة المطلقة حتى يصدق قولنا ليس البتة اذا كان الانسان ناطقا
كان

يلزمه ان يكون الحمار ناهقا وهو صدق قولنا كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق بمطلق الاتصال واما الجزئية السالبة فالحال
فيها كما في الجزئية الموجبة **اما المنفصلات** فقد عرفت الموجبة الكلية منها والسالبة الكلية منها وهي قولنا ليس البتة اما
واما انما تصدق لامتناع اجتماع الطرفين على الصدق والكذب او ان كان احدهما حقا والاخر باطلا دائما لكنه لا معاندة بينهما كقولنا
ليس البتة اما ان يكون الانسان زوجا واما ان يكون الاثنان كيفا هذا اذا عنينا بالمنع عنادا حد الجزئين للاخر اما ان عنينا به نظير
الاتفاقية في المتصلات لم يصدق هذه السالبة الا باالقيدين الاولين والجزئية الموجبة فيها اشكالان **ا** جزءا المنفصلة لا ينفك
طبيعتاهما فان كان بينهما عناد وجب ان يكون كذلك دائما وكانت الصادقة الكلية والا لزم ان لا يوجد العناد البتة وحينئذ
يكون الصادق السالبة الكلية **ب** ان عقل ذلك لكن كيف نعقل تركب المنفصلة الجزئية من كليتين كقولك قد يكون اما كل واما كل
والجواب عن الاول ان اجزاء المنفصلة الحقيقية اذا كانت ثلثة فعند ارتفاع احدها يتحقق الانفصال الحقيقي بين الجزئين الباقيين
فلا يتحقق العناد التام عند بعض الاعتبارات الا على فساد القسم الثالث لاجرم صح العناد الجزئي وعن الثاني انه ان كانت
الاقسام اكثر مما عدّ في تلك الجزئية بحسب الامر واما في تلك الحالة فلا يكون اكثر منهم مثاله مناسبات المقادير ثلثة المساواة
والزيادة والنقصان لكن ليس في الوجود مقدار اعظم من مجموع العالم فكل خط موجود فهو بالقياس اليه اما مساو او ناقص فهاهنا في
اعتبار يكون عنده كل خط اما مساويا او ناقصا فلاجرم صدق هذه الجزئية المركبة من كليتين **في كيفية اجزاء الشرطيات**
لنعتبر الحال في الكلية الموجبة المتصلة فنقول قد عرفت انه يمكن وقوعها على تسعة اوجه منها ان تتركب عن حمليتين فلنعتبر
حالها فنقول الحملية اما ان يكون شخصية موجبة او سالبة او مهملة موجبة او سالبة او كلية موجبة او سالبة او جزئية موجبة
او سالبة فالمجموع ثمانية ثم كل واحد من الستة الاخيرة اما ان يكون محصلا في طرفيه او معدولا في طرفيه او محصل الموضوع
معدول المحمول او بالعكس فيضرب هذه الاربعة في تلك الستة يحصل **كد** ثم اذا جعلنا كل واحد منها مقدما امكن جعل كل واحد
من هذا العدد تاليا له فيحصل مبلغ **تعو** ثم المقدم والتالي اما ان يكونا شخصيين معا او ثلاثيين معا او المقدم يكون ثنائيا والتالي
ثلاثيا او بالعكس فاذا ضربنا المبلغ الاول في هذه الاربعة حصل مبلغ اخر ثم كل واحد من المقدم والتالي اما ان يشتركا في الجزئين
او يتباينا فيهما او يشتركا في الموضوع دون المحمول او بالعكس فاذا ضرب هذا المبلغ المذكور في هذه الاربعة ثم يضرب في الاقسام
الاربعة الحاصلة بحسب كذب المقدم والتالي وصدقهما وصدق احدهما وكذب التالي فيحصل مبلغ اخر ثم يضرب في هذه الانواع
الخمسة عشر من القضايا لما يحصل هو اعتبار الحمليات المحصورة والمهملة التي تتركب منها الكلية الموجبة المتصلة ثم تلك المتصلة
اما ان تكون مطلقة او وجودية او ضرورية وكيف كانت فهي اما لزومية او اتفاقية واما اذا تركبت من شخصيتين فالعدول
لا يتحقق في موضوع جزئها بل لا يمكن تحققه الا في المحمول فالمقدم يمكن وقوعه على وجهين وكذا التالي فاذن يمكن وقوعها
على اربعة اوجه ثم يعتبر فيه الحساب المذكور ويضم الى المبلغ ومتى عرفت الحال في الموجبة الكلية المتصلة المركبة من حمليتين
عرفت الحال في البواقي وان الاشارة الى هذه القضايا متعذرة على سبيل التفصيل والذي اعتبره الشيخ على سبيل التفصيل ان
الكلية الموجبة المتصلة المتالفة من حمليتين لا تخلو اما ان يكون الحمليتان موجبتين او سالبتين او المقدم موجبا والتالي سالبا
او بالعكس فهذه اربعة وفي كل واحد منها فاما ان يكون المقدم والتالي كليتين او جزئيتين او المقدم كليا والتالي جزئيا او بالعكس فيحصل
من ضرب اربعة في اربعة ستة عشر ولما عرفت الحال في الموجبة الكلية فقس البواقي عليها **في تلازم الشرطيات**
اما المتصلات فهي اذا تخالفت في الكيفية وتوافقت في الكمية والمقدم وتناقضت في التالي فهي متلازمة متعاكسة لانك
اذا حكمت على شيء

بانه يوجد معه شيء اخر او يلزمه شيء آخر وجب ان تحكم بانه لا يوجد ذلك الشيء مع نقيض ذلك الاخر ومع انه لا يلزمه الاخر وبالعكس
وهذا الاعتبار لا يختلف سواء كانت القضية كلية او جزئية واما المنفصلات فالحقيقية منها يلزمها من جنسها ما يوافقها
في الكم ويخالفها في الكيف ويناقضها في المقدم لزوما غير منعكس كما في اللزوم فلانك متى حكمت على شيئين بامتناع اجتماعهما
وارتفاعهما لزمك ان يكون نقيض كل واحد منهما لازما مساويا للاخر ومتى كان كذلك استحال وقوع المعاندة بين كل واحد
من الجزئين وبين نقيض الاخر واما اللامعاكسة فلانه ليس يلزم من اللامعاندة بين الشيء وبين نقيض الاخر وقوع المعاندة بين الشيء
وبين ذلك الاخر لاحتمال ان يصح مع الشيء وجود ذلك الاخر وعدمه واما تلازم المتصلات والمنفصلات فكل قضيتين
متفقتين في الكم والكيف وجعل نقيض احد جزئي المنفصلة مقدما والجزء الاخر تاليا فتلك المتصلة لازمة لتلك المنفصلة
من غير عكس لان جزئي المنفصلة لما استحال اجتماعهما وارتفاعهما فمتى فرض ارتفاع احد جزئيها لابد من حصول الاخر لا محالة
وظاهر ان هذه المنفصلة لزومية لكن لا يلزم من صدق هذه المتصلة صدق تلك المنفصلة لاحتمال كون التالي اعم من المقدم
واما المنفصلة المانعة من الخلو فيلزمها من المتصلات ما يساويها في الكم والكيف وجعل نقيض احد جزئيها مقدما والاخر
بعينه تاليا لان المنفصلة لما اقتضت امتناع ارتفاع الجزئين فمتى فرض زوال احدهما وجب حصول الاخر وهذه المتصلة
ايضا لزومية واما مانعة الجمع فبالعكس واعلم ان كل منفصلة موجبة حقيقية فيلزمها متصلة موجبة لان المنفصلة لما منعت
ارتفاع الجزئين واجتماعهما وجب من فرض ارتفاع ايهما كان ثبوت الاخر وبالعكس وهذه المتصلة الموجبة يلزمها منفصلة
سالبة فانه اذا كان نقيض ايهما كان يلزمه ثبوت الاخر وبالعكس فحينئذ لا يكون بين نقيض ايهما كان وبين ثبوت الاخر معاندة وحينئذ
يصدق انه ليس البتة اما احد جزئي المنفصلة او نقيض الجزء الاخر لكن لا يلزم من صدق هذه المنفصلة صدق تلك المتصلة لانه لا يلزم
من ارتفاع المعاندة بين الشيئين ثبوت الملازمة بينهما **في المحرفات** الفاضل قولنا لا يكون اب ويكون حد
وهي من المنفصلات في قوة اما ان يكون اب واما ان يكون حد ومن المتصلات في قوة ان كان اب فلا يكون حد ومثل
لا يكون حد او يكون اب ومن المنفصلات في قوة اما ان لا يكون حد واما ان يكون اب ومن المتصلات في قوة كلما كان
حد فاب وهي بالمنفصلات اولى لالتحاقها من غير تغيير ومثل ليس يكون حد الا واب وهو بالحملي الكلي ومثل يكون
اب وليس حد وهي من المتصلات في قوة قد يكون اذا كان اب فليس حد بل هي بعينه ومثل انما يكون اب اذا
كان حد وهي متصلة ويدل لفظه انما على تخصيص التالي باتباعه للمقدم ولما لم يكن التحقيق في هذه القضايا كثير معنوية
كان التقليل اولى **في جهات الشرطيات** كما ان العبرة في السلب والايجاب والكلية والجزئية ليست باجزاء الشرطية
بل بكيفية الاتصال والعناد فكذلك الامر في الجهات قالوا واعتبار الجهات في المتصلات اولى من اعتبارها في
المنفصلات واعلم ان اللزوم هو الضرورة وكما ان الضرورة ينقسم الى اقسام كثيرة فكذا اللزوم فمنه ما يكون التالي لازما
للمقدم دائما ومنه ما يكون كذلك لا دائما ومنه ما يكون لازما بحسب شرط من غير بيان كيفية الحال فيما وراء الشرط فاذا
قلنا كلما كان كذا امكن ان يكون كذا فالتالي هاهنا هو الامكان وهو لازم للممكن ضرورة فالقضية ضرورية في الحقيقة
واما تناقض الشرطيات فالحال فيها كما في الحمليات من غير تفاوت اصلا واما العكوس فالمنفصلات لا يتميز فيها المقدم
عن التالي فلا يتصور العكس فيها ولما المتصلات فالسالبة الاتفاقية اذا كانت توالي ممتنعة لا تنعكس فانا نقول
ليس البتة اذا كان الانسان موجودا فالخلاء موجود ولا يصدق ليس البتة اذا كان الخلاء موجودا فالانسان موجود

لان الانسان موجود في نفس جميع الفروض واما سائر الاقسام فالحال فيها كما في الحمليات من غير فرق وكذا القول في النقيض ٤ ان الشرطية لا تتركب الا من قضيتين الملازمة والمعاندة ان اعتبرت بين المفردات كانت القضية حملية كقولك كذا يلزم كذا او يعانده وان اعتبرت بين القضايا كانت القضية شرطية فانه لا فرق في العقل بين الشرطية والحملية الا من هذه الجهة والكلام محكما هذا في الشرطيات

الباب الثاني

في القياس والنظر في المقدمات والمقاصد واللواحق اما المقدمات ففيها ابحاث ٥ في الحجة الاستدلال اما ان يكون بالكلي على الكلي او بالجزئي على الكلي او بالجزئي على الجزئي فالاول القياس كما اذا قلنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فقد تعرفنا ثبوت الحدوث للجسم من ثبوته للمؤلف الذي هو مندرج فيه والثاني الاستقراء فانك اذا قلت كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ واستدللت عليه بتصفح الحيوانات الجزئية فقد استدللت بتلك الجزئيات على الكلي والثالث التمثيل وانما يتم عند اندراجهما في الكلي وهو بالحقيقة مركب من القسمين الاولين لانك تستدل بثبوت الحكم في الاصل على ثبوته في الكلي وهو يشبه الاستقراء ثم بثبوته في الكلي على ثبوته في الفرع وهو يشبه القياس واما الاستدلال بالكلي على الكلي فهو داخل فيما ذكرناه لان احد الكليين ان كان داخلا في الاخر كان جزئيا بالقياس اليه وهو القياس وان لم يكن داخلا فاما ان يندرجا تحت كلي واحد وهو التمثيل او لا يكون كذلك وحينئذ لا يمكن الاستدلال باحدهما على الاخر

في القياس وهو قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فقولنا من قضايا احتراز عن المقدمة الواحدة فانه يلزم منها عكسها وعكس نقيضها وكذب نقيضها واما القياس فلا يتألف الا من قضيتين لا يقال هذا باطل بقولك فلان يتحرك فهو حي ولما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لانا نجيب عن الاول بانه لا يتم القياس الا مع مقدمة اخرى محذوفة وهي قولنا وكل متحرك حي وهو الجواب عن الثاني لان المطلوب لا يلزم منه الا اذا اعتقد ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وقولنا متى سلمت لا نعني به كونها مسلمة في نفس الامر بل كونها بحيث لو سلمت لزم منها المطلوب ليندرج فيه جميع انواع القياس وقولنا لزم عنه اعم من اللزوم البين فلذلك يندرج فيه الكامل وغيره وقولنا لذاته احتراز عن شيئين ا ان تلك القضايا لا تحتاج في كونها منتجة للمطلوب الى قضية اخرى فانك اذا قلت آ مساو لب وب مساو لج فيظن في الظاهر انه ينتج ان آ مساو لج وفي التحقيق لا يلزم منها هذه النتيجة بل اللازم ان آ مساو لمساوي ج ثم اذا قلت ومساوي المساوي مساو فحينئذ يلزم المطلوب ب ان لا يكون ذلك اللزوم بسبب مقدمة من لوازم المقدمات المذكورة مثل قولك الدليل على ان جزء الجوهر جوهر ان جزء الجوهر يوجب رفعه رفع الجوهر وما ليس بجوهر لا يرتفع بارتفاعه الجوهر فاذن جزء الجوهر جوهر فهذا لازم عما قيل لكن لا للكبرى المذكورة بل لما هي عكس نقيضها وهي ان ما يوجب رفعه رفع الجوهر جوهر وقولنا قول آخر اي يكون النتيجة مغايرة للمقدمات لا محالة وهذا هو الشرح المشهور وهذا الرسم واقول القول الذي يلزم من تسليمه تسليم غيره ليس القول اللساني فان من تلفظ بالمقدمات لا يلزمه التلفظ بالنتيجة بل الافكار النفسانية والفكر ليس الا مجموع علوم او ظنون مرتبة ترتيبا خاصا يلزم من حصولها في الذهن حصول علم او ظن بشيء آخر ثم لقائل ان يستشكل ويقول المقتضي لحصول تلك النتيجة في الذهن اما مجموع تلك العلوم او كل واحد منها والاول باطل لثلاثة اوجه ا ان حصول العلمين في الذهن ممتنع الوجود فلا يكون علة لشيء اما الاول فلانا نجد من انفسنا انا متى وجهنا

الذهن نحو العلم بشي

استحال الغنا في تلك الحالة توجيهه نحو العلم بمعلوم آخر والعلم به بعد الاختبار ضروري واما الثاني فلان ما لا وجود له في نفسه استحال ان يكون سببا لوجود غيره ب الموجب للشيء يجب ان يكون موجودا حال حصول الاثر فلو كان الفكر الذي هو عبارة عن هذه العلوم المرتبة موجبا وجود النتيجة لزم حصول العلم بالمطلوب حال حصول الفكر في طلبه وذلك محال لانا نجد من انفسنا وجدانا ضروريا انا حال كوننا متفكرين لا نكون عالمين بالمطلوب وذلك لان الفكر طلب العلم وطلب الحاصل محال ج اذا كان كل واحد من تلك العلوم وحده لا يوجب النتيجة فعند اجتماعها اما ان يحصل تغير ما اما حدوث ما لم يكن او زوال ما كان او لا فان كان الاول فالمقتضي لذلك التغير اما كل واحد وحده او المجموع فان كان الاول كل واحد مستقلا باقتضاء ذلك التغير فان كان ذلك التغير مستقلا باقتضاء النتيجة كان كل واحد من المقدمات مستقلا باقتضاء النتيجة فيكون كل واحد منها منتجا وان لم يكن مستقلا كان الكلام فيه كالكلام في الاول وان كان الثاني فلا بد من حدوث امور اذ كان كل واحد منها عند الاجتماع حتى يلزم عند اجتماعها حدوث ذلك الزائد لكن الكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل واما ان لم يحصل عند اجتماعها تغير اصلا كان حال تلك المقدمات عند الاجتماع كحالها عند الانفراد فلم يستقل واحد من تلك المقدمات بالنتيجة عند انفرادها فكذا الحال عند الاجتماع واما ان قيل المقتضي لحصول تلك النتيجة كل واحد من تلك العلوم فهو باطل اما اولا فلان العلم الضروري حاصل بان العلم باحدى المقدمتين لا يستقل باقتضاء النتيجة واما ثانيا فلانه لو كان كل واحد منها مستقلا لاقتضاها فحينئذ يجتمع على المعلول الواحد اسباب مستقلة هذا خلف وان كان المستقل ليس الا الواحد كان ذكر غيره حشوا

شك آخر العلم بالنتيجة اما ان يكون لازما من العلم بالمقدمتين او لا يكون والثاني يقدح في اللزوم وحينئذ يفسد كلامكم والاول لا يخلو اما ان يكون العلم بالمقدمتين ضروريا او لا يكون فان كان الاول فاللازم للضروري لزوما ضروريا ضروري وجب ان تحصل العلوم النظرية للكل والثاني يقتضي ان يكون العلم بالمقدمتين نظريا ثم يكون الكلام فيه كالكلام في الاول فيفضي الى التسلسل وهو محال او الى مقدمات ضرورية ويعود الالزام او الى مقدمات غير معلومة وحينئذ لا يكون اللازم عنه ايضا معلوما والجواب عن الاول ان الموجب للنتيجة مجموع تلك العلوم قوله العلمان لا يجتمعان قلنا لا نسلم وسيأتي بيانه في الحكمة ان شاء الله تعالى قوله يلزم ان يكون الفكر مقارنا للعلم بالمطلوب قلنا تلك العلوم انما كانت فكرا لحصولها على الترتيب الزماني وهي من حيث انها كذلك لا يوجب العلم بالنتيجة واما من حيث هي هي نظرا الى حقايقها فهي علوم بالمقدمات والجمع بينها وبين العلم بالنتيجة غير ممتنع قوله تلك العلوم اما ان يحصل لها عند الاجتماع ما لم يكن حاصلا عند الانفراد قلت لا شك ان الهيئة الاجتماعية حاصلة لها فبالطريق الذي عقلتم حصولها فاعقلوا المنتجة واما الشك الثاني فجوابه ان النظر ليس الا تلك العلوم الاولية المترتبة ترتيبا زمانيا فان اقتضت الاسباب المفارقة حصولها في الذهن حصل العلم النظري لا محالة والا فلا

في تقسيم القياس القياس اما ان يكون النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بالفعل وهو الاستثنائي او لا يكون وهو الاقتراني مثال الاول ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان فها هي النتيجة مذكورة بالفعل لكنه ليس بحيوان فليس بانسان فها هي نقيض النتيجة مذكور بالفعل ومثال الثاني كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث ينتج فكل جسم محدث فلم يكن هذه النتيجة ولا نقيضها مذكورا بالفعل في القياس

والاقتراني ينقسم اما بحسب ما يتركب عنه فالى ما يتركب عن الحمليات والمتصلات والمنفصلات او الحمليات والمتصلات
او الحمليات والمنفصلات او المتصلات والمنفصلات واما بحسب التركيب فالى الاشكال الاربعة لان كل قضية فلها جزآن
محكوم به وعليه فاذا كانت النسبة بينهما مجهولة طلبنا ثالثا نسبته اليهما يكون بحيث متى عرفت عرفت تلك النسبة المجهولة
لا محالة وذلك الثالث لا بد وان يكون له الى كلي الطرفين نسبة معلومة وبسبب ذلك يحصل مقدمتان فهذا الثالث يسمى
بالاوسط لتوسطه بين محمول النتيجة وموضوعها فظهر ان القياس الاقتراني الواحد لا بد فيه من حدود ثلثة ولنتكلم
اولا في الحمليات ولا شك ان حدين منها موضوع النتيجة ومحمولها وموضوع المطلوب يسمى بالاصغر ومحموله بالاكبر وانما
سميناهما لان القضية الكلية لا يمكن ان يكون موضوعها اعم من محمولها و يمكن ان يكون محمولها اعم من موضوعها والمقدمة
التي فيها الاصغر تسمى الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى واجتماع الاصغر والاكبر هو النتيجة ثم الاوسط اما ان يكون محمولا
في الصغرى موضوعا في الكبرى او بالعكس او محمولا فيهما او موضوعا فيهما فالشكل الاول هو الذي يكون الاوسط فيه محمولا
في الصغرى موضوعا في الكبرى لان الترتيب الطبيعي عن حاصل الاقيسة لان الذهن ينتقل من الموضوع الى الاوسط ومنه
الى المحمول فلا جرم كان انتاجه بينا ثم ان عكست كبراه صار الاوسط محمولا في المقدمتين وهو الشكل الثاني ولذلك يرتد
الثاني الى الاول بعكس الكبرى وان عكست صغراه صار الاوسط موضوعا في المقدمتين وهو الشكل الثالث ولذلك يرتد الثالث
الى الاول بعكس الصغرى وان عكست مقدمتيه معا صار الاوسط موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى وهو الشكل الرابع وهو في
غاية البعد عن الطبع لتغير كلتي مقدمتيه عن النظم الطبيعي في وقوع الطرفين في الاوسط والوسط في الطرفين وقد اشتركت الاشكال
الاربعة في انه لا قياس عن جزئيتين ولا عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية الا في الممكنات والنتيجة تتبع اخس المقدمتين
في الكم مطلقا وفي الكيف الا اذا كانت الصغرى سالبة ممكنة والكبرى موجبة ضرورية في الاقيسة البسيطة من الحمليات
ولنتكلم اولا في المطلقات مع ستة المحصورات الاربع وشرطه في الانتاج كون الصغرى موجبة والا لم يندرج الاصغر تحت
الاوسط فلا يتعدى ما حكم به على الاوسط ايجابا كان او سلبا اليه لكنها لو كانت سالبة بل ممكنها صدق موجبها جاز لكونها في
قوة الموجبة وكون الكبرى كلية والا جاز ان يكون ما حكم به على الاصغر غير الذي حكم بالاكبر عليه فلا يتحد الوسط فلا يتعدى الحكم
ثم نقول قد عرفت ان القضية اما محصورة او مهملة او مخصوصة والمحصورات اربع فلنفرض الصغرى موجبة كلية فينضم اليها
الاربع كبريات وكذا البواقي فيحصل ستة عشر بالكل الصغرى السالبة الكلية والجزئية لا تنتج فسقطت ثمانية والكبرى الجزئية
لا تنتج فسقطت اربعة اخرى وبقيت المنتجة اربعة قا من موجبتين كليتين تنتج موجبة كلية كل ج ب وكل ب آ
فكل ج آ ب من كليتين والكبرى سالبة تنتج كلية سالبة كل ج ب ولا شيء من ب آ فلا شيء من ج آ ج من موجبتين والصغرى جزئية
تنتج موجبة جزئية بعض ج ب وكل ب آ فبعض ج آ د من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى تنتج جزئية سالبة
بعض ج ب ولا شيء من ب آ فليس بعض ج آ فظهر ان هذا الشكل ينتج المحصورات الاربع واما المهملات فهي في قوة الجزئيات
والمخصوصات فالقياس ينعقد منها لكنه قليل الفائدة ثم ها هنا بحث وهو ان كل واحد من هذه الضروب الاربعة ينتج على وجه
محلفة لوجه قا اعتبار حال حدودها في العموم والخصوص اما الضرب الاول فلان الاكبر قد يكون اعم من الاوسط وقد يكون

واما المقدمتين ... اقسام ... الاربع

مساويا له والاوسط قد يكون اعم من الاصغر وقد يكون مساويا له فلا جرم تقع على اربعة اوجه واما الثاني فهذا الاعتبار حاصل فيه
بين الاوسط والاصغر لكون الصغرى موجبة لا بين الاكبر والاوسط لكون الكبرى سالبة فلا جرم لا تقع الا على وجهين واما الثالث
فالصغرى الجزئية ان صدقت كلية كان كالاول والا لكان الاوسط اخص من الاصغر من وجه فيحتمل ان يكون اعم منه من وجه آخر كالانسان ن
والابيض وان لا يكون كالملون والابيض اما وقوع الكبرى على وجهين فظاهر فلا جرم تقع هذا الضرب على اربعة اوجه واما الرابع فالصغرى
الجزئية محتملة للوجهين على ما مر والاكبر المسلوب عن كل الاوسط يحتمل ان يكون مسلوبا عن كل الاصغر وان يكون داخلا مع الاوسط فيه
فلا جرم يمكن وقوع هذا الضرب ايضا على اربعة اوجه اعتبار حال الحدود بها في العدول والتحصيل فان الصغرى اما ان يكون محصلة او
معدولة بحسب الطرفين معا او معدولة بحسب الموضوع فقط او بحسب المحمول فقط واذا ضممنا الى كل واحد منها الاربعة حصلت
ستة عشر ضربا في الضرب الاول لكن ثمانية منها ساقطة لتعذر اتحاد الوسط فان الصغرى البسيطة لا ينضم اليها الكبرى المعدولة
بحسب الموضوع فقط ولا المعدولة بحسب الطرفين لان موضوع الكبرى في هذين القسمين معدول ومحمول الصغرى محصل فلا يتحد الوسط
لكن ينضم اليها الكبرى البسيطة والمعدولة بحسب المحمول فقط لان الموضوع فيهما محصل واذا اعتبرت ذلك في سائر الاقسام عرفت ان
الذي يمكن اتحاد الوسط فيه ليس الا ثمانية ج المقدمتان اما ان يكونا ثنائيتين او ثلاثيتين او الصغرى ثنائية والكبرى ثلاثية او بالعكس
فهذه اربعة اخرى فاذا جمعت ما يرتفع من ضرب بعضها في بعض ثم ضربته في اقسام الاقيسة البسيطة والمختلطة بلغ مبلغا
كثيرا واعلم ان على الضرب الاول من هذا الشكل الذي هو اجل هذه الاقيسة واجلاها شكوكا قا اذا قلنا كل ج ب فاما ان يراد به
ان الجيم هو الباء بعينه او موصوف به او بمعنى ثالث والاول باطل اما اولا فلانا نعلم ان حقيقة الجسم ليست حقيقة المؤلف بمعنى
اتحاد المفهوم في قولنا كل جسم مؤلف واما ثانيا فلان الغرض من هذه الاقيسة الاستدلال على اتصاف الموضوع بالمحمول واتصاف
الشيء بنفسه غير معقول فضلا عن ان يكون مطلوبا والثاني ايضا باطل لانه يكون معنى القياس حينئذ ان الاصغر موصوف بالاوسط
والاوسط موصوف بالاكبر وذلك لا يقتضي ان يكون الاصغر موصوفا بالاكبر لان حقيقة الاوسط مخالفة لحقيقة الاصغر ولا يلزم من
اتصاف الاوسط بشيء اتصاف الاصغر به بعينه بل يلزم منه ان يكون الاصغر موصوفا بالموصوف بالاكبر لكن لا يجب ان يكون
الموصوف بالموصوف بالشيء موصوفا بالشيء وان اردتم معنى ثالثا فلتحضروه حتى ننظر فيه ولئن سلمنا ان الموصوف بالموصوف بالشيء موصوف
بالشيء ولكن القياس الاول انما ينتج هذه النتيجة مع هذه المقدمة وهذا على خلاف اجماع المنطقيين فانهم اتفقوا على ان قولنا كل ج ب وكل
ب آ يوجب بالذات ان كل ج آ من غير اضمار مقدمة اخرى ولئن سلمنا ذلك لكن قولنا الانسان حيوان والحيوان جنس صادقان
والنتيجة وهي ان الانسان جنس كاذبة وايضا قولنا كل ناطق انسان وكل انسان ناطق مقدمتان حقيقيتان ويلزم منهما كل ناطق
ناطق وذلك باطل لانه يقتضي اتصاف الشيء بنفسه وذلك محال والجواب عن الاول ان حاصل هذا القياس يرجع الى حرف واحد
وهو ان الذات الواحدة اذا كانت لها صفتان وثبوت احديهما لها معلوم وثبوت الاخرى مجهول لكن ثبوتها لكل ما يثبت له الصفة
الاولى معلوم فحينئذ يعرف من هذين الامرين المعلومين ذلك المجهول مثلا قولنا كل جسم مؤلف معناه ان كل جسم فان صفة التاليف
حاصلة له وقولنا في الكبرى كل مؤلف محدث لا نريد به ان الحدوث ثابت للمؤلفية بل ان كل ما يثبت له المؤلفية يثبت له ايضا الحدوث
فالحاصل ان الكبرى ليس المراد منها اثبات الاكبر للاوسط بل اثباته لكل ما يثبت له الاوسط والاشكال لازم من القدر الاول

لعدم الثاني وهو الجواب عن الشكل الثاني قوله الانسان حيوان والحيوان جنس قلنا لو جعلنا الكبرى كلية كذبت لانه يكون معناها
ان كل واحد مما يقال له حيوان فهو جنس وان لم نجعلها كلية لم يكن شرط الانتاج حاصلاً والمثال الثاني لم يرد ان كل ما له الناطقية
فله الناطقية وهذا وان كان هدرا لكنه ليس بكاذب **الشكل الثاني** وهو الذي الاوسط فيه محمول في المقدمتين وحقيقته
راجعة الى الاستدلال بتعاند اللوازم على تعاند الملزومات ولذلك لا ينتج الا السالبة وله في الانتاج شرطان احدهما
اختلاف مقدمتيه بالكيف فان المشتركات في لازم واحد سلبا كان او ايجابا قد تكون متعاندة وقد تكون متوافقة اما
اشتراك المتعاندات والمتوافقات في السلب فلان كل شيئين تعاندا او توافقا فلابد وان يشتركا في سلب ما عداهما عنهما
واما في الايجاب فلان المتعاندات متشاركة في كون كل واحد منها معاندا للآخر وقد تتشارك في الجنس والمحل والزمان
وغيرها وكون المتوافقات كذلك ظاهر واذا كان الاشتراك في اللوازم مشتركا بين المتعاندات والمتوافقات لم يصح الاستدلال
به لا على التعاند ولا على التوافق وثبت انه لابد في هذا الشكل من المخالفة في الكيف وذلك الاختلاف اما ان يكون في العوارض
او في اللوازم والاول مشترك ايضا بين المتوافقات والمتعاندات لان الاشيا المتوافقة قد تتخالف في العوارض بل الشيء
الواحد قد يخالف نفسه في العوارض واما ان المتعاندات قد تكون كذلك فظاهر واذا كان الاختلاف في العوارض مشتركا
بين المتعاندات والمتوافقات لم يصح الاستدلال به على واحد منهما فخرج مما قررناه انه لا ينعقد القياس في هذا الشكل من الممكنات
الخاصة والوجودي اللاضروري والوجودي اللادايم والوقتي والمنتشر ولما كان الممكن العام والمطلق العام يحتملان ان يكونا كذلك
لا جرم لم ينعقد القياس فاذن لا ينعقد القياس في هذا الشكل من هذه القضايا السبع لا بسيطا ولا مختلطا بعضها مع بعض
واما اذا كان الاختلاف في اللوازم انتج لان احد الطرفين اذا لزمه ما لا يلزم الطرف الآخر وجبت المباينة لا محالة وايضا
فربما توافق المقدمتان في الكيف ومع ذلك يكون منتجا لاجل حصول الاختلاف في نفس الامر على ما سياتي تقريره الشرط الثاني
ان تكون الكبرى كلية لانها لو كانت جزئية كان الاكبر الذي حمل على بعضه الاوسط قد يكون غير محمول على الاصغر كقولنا
كل ثلج ابيض وليس كل انسان ابيض والحق السلب وقد يكون محمولا عليه كل انسان ناطق وليس كل حيوان ناطق والحق
الايجاب والاختلاف دليل العقم واما اذا جعلنا هذه الجزئية صغرى كقولنا ليس كل حيوان ناطق وكل انسان ناطق
لزم ليس كل حيوان انسانا وهو صادق لان سلب الخاص عن بعض العام صادق وعلى التقدير الاول يلزم سلب العام
عن بعض الخاص وهو كاذب واذا عرفت ذلك فنقول اشتراط كلية الكبرى اسقط من الستة عشر ثمانية واعتبار الاختلاف
في الكيف اسقط اربعة اخرى فبقي الضروب المنتجة اربعة **ا** من كليتين والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة كل ج ب ولا شيء
من ا ب فلا شيء من ج ا بيانه اما بعكس الكبرى حتى يصير ثاني الاول او بالخلف ان كذب لا شيء من ج ا صدق بعض
ج ا ولا شيء من ا ب ينتج بعض ج ليس ب وكان كل ج ب هذا خلف **ب** من كليتين والصغرى سالبة ينتج كلية سالبة لا شيء من
ج ب وكل ا ب فلا شيء من ج ا بيانه بعكس الصغرى ثم جعلها كبرى ثم عكس النتيجة وبالخلف المذكور ولمية هذين الضربين
ان الاوسط لما ثبت لاحدهما دون الآخر وجبت المباينة **ج** بعض ج ب ولا شيء من ا ب فليس كل ج ا بيانه بعكس الكبرى
والخلف **د** ليس كل ج ب وكل ا ب فليس كل ج ا لا يمكن بيانه بالعكس لان الصغرى سالبة جزئية فلا تنعكس والكبرى
لو عكست صارت جزئية

ولا قياس عن جزئيتين بل بيانه اما بالخلف وهو ظاهر او بالافتراض بان نفرض الجيم الذي ليس ب د فلا شيء من د ب وكل
ا ب فلا شيء من د ا ثم نقول بعض ج د ولا شيء من د ا فبعض ج ليس ا واللمية ان الكبرى دلت على ان الاوسط لازم للاكبر
والصغرى دلت على خلو بعض الاصغر عن الاوسط فوجب خلو ذلك البعض عن الاكبر استدلالا بانتفاء اللازم على انتفاء
الملزوم **الشكل الثالث** الذي الاوسط فيه موضوع الطرفين ولا ينتج الا الجزئيتين وشرط انتاجه ان يكون احدى
المقدمتين كلية والا احتمل ان يكون ذلك البعض الذي فيه الاصغر مغايرا للذي فيه الاكبر فلا يحصل الالتقاء وان يكون
الصغرى موجبة لان الاصغر المسلوب عن الاوسط يحتمل ان يكون خارجا عن الاكبر مباينا له كقولنا لا شيء من البياض
بسواد وكل بياض مفرق للبصر والحق هاهنا السلب ويحتمل ان يكون داخلا فيه كما اذا قلنا في الكبرى وكل بياض لون
فالحق هاهنا الايجاب لان سلب العام عن بعض الخاص غير ممكن اما اذا جعلنا السالبة كبرى كان اللازم سلب الخاص
عن بعض العام وهو غير منكر ولمية هذا الشكل ان الاوسط فيه لما كان موضوع الطرفين التقيا فيه بالسلب او الايجاب وذلك
يقتضي الحكم الجزئي ولا يجب الكلي لاحتمال ان يكون احد الطرفين اعم من الآخر فلا يلتقيان خارج ذلك الوسط واعلم ان كون
الصغرى موجبة اسقط ثمانية واعتبار ان لا يكونا جزئيتين اسقط ضربين آخرين فبقيت المنتجة ستة **ا** من موجبتين كليتين
ينتج موجبة جزئية كل ج ب وكل ج ا فبعض ب ا بيانه اما بعكس الصغرى حتى يصير ثالث الاول او بالخلف **ب** من كليتين
والكبرى سالبة ينتج جزئية سالبة كل ج ب ولا شيء من ج ا فليس كل ب ا بيانه بعكس الصغرى حتى يصير رابع الاول والخلف
ج من موجبتين والصغرى جزئية ينتج جزئية موجبة بعض ج ب وكل ج ا فبعض ب ا بيانه بالطريق المذكور **د**
من موجبتين والكبرى جزئية ينتج جزئية موجبة كل ج ب وبعض ج ا فبعض ب ا بيانه بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس
النتيجة او بالخلف **ه** من موجبة جزئية صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض ج ب ولا شيء من ج ا فليس بعض
ب ا بيانه بعكس الصغرى والخلف **و** من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة لا يمكن بيانه بالعكس
لان الكبرى السالبة الجزئية لا تنعكس والصغرى الموجبة الكلية تنعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين بل بالخلف وهو ظاهر
وبالافتراض نفرض الجيم الذي ليس ا د فكل د ج وكل ج ب فكل د ب ثم نقول كل د ب ولا شيء من د ا فليس كل ب ا
الشكل الرابع وهو الذي الاوسط فيه موضوع في الصغرى محمول في الكبرى ولابد من تقديم مقدمات **ا** من شرايط
انتاجه انه لا يجوز استعمال السالبة الجزئية فيه اما اولا فلانا لو جعلنا احدى مقدمتيه سالبة جزئية فلابد وان
تكون الاخرى موجبة كلية لانه لا قياس عن سالبتين ولا عن جزئيتين وحينئذ اما ان نجعل السالبة الجزئية صغرى
او كبرى والاول لا ينتج لان المحمول قد يكون اعم من موضوعه فاذا سلبنا بعض ذلك الموضوع واوجبناه على كل شيء آخر
فمن المحتمل ان يكون ذلك المسلوب عنه وذلك الموضوع متوافقين كقولنا ليس كل حيوان ناطق وكل فرس حيوان والثاني لا ينتج
ايضا لان الشيء اذا حمل عليه جنسه ثم سلب عن بعض شيء آخر فقد يكون ذلك الجنس وذلك الآخر متوافقين كقولنا كل انسان
حيوان وليس كل حساس انسان ومتباينين كقولنا كل انسان حيوان وليس كل حجر انسان واما ثانيا وهو اوفق بما في
فلانا لو جعلنا السالبة الجزئية صغرى لتعذر بيانه بالرد الى الاول لان ذلك انما يكون بجعل الصغرى كبرى والسالبة
الجزئية

لا يصلح كبرى للاول ولا الى الثاني لان الرابع انما يرتد الى الثاني بعكس الصغرى والسالبة الجزئية لا تنعكس ولا الى الثالث لان الصغرى
اذا كانت سالبة جزئية كانت الكبرى موجبة كلية والرابع انما يرتد الى الثالث بعكس الكبرى وعكس الموجبة الكلية موجبة جزئية
ولا قياس عن جزئيتين وان جعلناها كبرى فلا يمكن بيانه بالاول لان السالبة الجزئية لا تصلح صغرى الاول ولا بالثاني
لان الكبرى اذا كانت سالبة جزئية كانت الصغرى موجبة كلية وانما يرتد الرابع الى الثاني بعكس الصغرى وعكس الموجبة الكلية
جزئية ولا قياس عن جزئيتين ولا بالثالث لان الرابع انما يرتد الى الثالث بعكس الكبرى فاذا كانت الكبرى سالبة جزئية لم تنعكس
فثبت ان السالبة الجزئية لا تستعمل في هذا الشكل واذا كان كذلك سقط من الستة عشر سبعة واما المحصورات
الثلثة فنقول اذا كانت الصغرى موجبة كلية امكن جعل الكبرى موجبة كلية وسالبة كلية وموجبة جزئية واما اذا كانت
سالبة كلية امكن جعل الكبرى موجبة كلية فاما السالبة الكلية فلا لانه لا قياس عن سالبتين ولا الموجبة الجزئية لانه لا قياس
عن صغرى سالبة كلية وكبرى جزئية واما اذا كانت موجبة جزئية امكن جعل الكبرى سالبة كلية اما الموجبة الجزئية فلانه
لا قياس عن جزئيتين والموجبة الكلية فلا اما لما مر ولانه اذا جعل بعض الاوسط موضوعا لشيء وحمل كله على شيء اخر فذانك
الشيئان قد يكونان متباينين كقولك بعض اللون سواد وكل بياض لون والحق انه لا شيء من السواد بياض وقد يكونان
متوافقين كقولك بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان والحق كل انسان ناطق واما انا فلان الكبرى اذا عكست
حصلت جزئيتان ولا قياس عنهما والصغرى ان عكست حصلت موجبتان في الثاني وهو غير منتج ولما تلخصت شرائط
الانتاج ظهر ان القرائن المنتجة خمسة فا هذا الشكل ينتج الجزئية الموجبة والسالبة لكنه لا ينتج الكلية الموجبة
لانها لا تحصل الا من موجبتين كليتين وذلك لا ينتج موجبة كلية اما لمّاً فلان الاصغر الذي حمل على كل الاوسط يجوز
ان يكون اعم منه والاكبر الذي حمل على كله الاوسط يجوز ان يكون اخص منه فحينئذ يحتمل ان يكون الاصغر اعم من الاعم من الاكبر
فكيف يمكن ان يقال كل الاصغر اكبر واما انّاً فلان بيانه ان كان بالاول فلا بد من عكس النتيجة والموجبة الكلية لا تحفظ
الكمية وان كان بالثاني فهو لا ينتج الموجبة وان كان بالثالث فهو لا ينتج الكلي ب هذا الشكل يخالف الاول في شرطيه لجواز
ان يكون صغراه سالبة وكبراه جزئية والثاني في شرطيه لكون التعاقب في مقدمتيه في الكيف وكون كبراه جزئية والثالث
في شرط واحد هو جواز ان يكون صغراه سالبة فاما الشرط الثاني فهو معتبر في الكل ج السالبة المستعملة فيه يجب ان يكون
منعكسة والا لم ينتج كما في الثاني د هذا الشكل يرتد الى الاول بجعل صغراه كبرى وكبراه صغرى والى الثاني بعكس الصغرى والى
الثالث بعكس الكبرى ولميته ظاهر لما مر واذ قد لخصنا هذه المقدمات فلنشرع في تعديد القرائن الخمسة كل ب ج وكل ا ب
فبعض ج ا اما بيانه الاني فاما بان نجعل صغراه كبرى وكبراه صغرى ليرتد الى الاول وينتج موجبة كلية ثم نعكسها موجبة
جزئية واما بعكس كبراه ليرتد الى الثالث او بالخلف ان كذب بعض ج ا فلا شيء من ج ا وكان كل ب ج فلا شيء من ا ب وكان
كل ا ب هذا خلف واما اللمي فلان الصغرى دلت على ان الاصغر محمول على كل الاوسط والكبرى دلت على ان الاوسط محمول على كل
الاكبر فيلزم ان يكون الاصغر محمولا على كل الاكبر والمحمول ههنا يحتمل ان يكون اعم من الموضوع فالمتيقن بعض الاصغر اكبر ه كل ب ج
وبعض ا ب فبعض ج ا بيانه الاني بالوجوه المذكورة واللمي فلان الصغرى دلت على ان الاصغر محمول على كل الاوسط فيلزم

والكبرى دلت على ان الاوسط محمول على بعض الاكبر فيلزم ان يكون الاصغر حاملا لبعض الاكبر فبعض الاصغر اكبر ح لا شيء من ب ج
وكل ا ب فلا شيء من ج ا بيانه الاني اما من الاول فبجعل الكبرى صغرى ثم عكس النتيجة ومن الثاني بعكس الصغرى ونظيره بيان
السالبة لا بد وان يكون منعكسة وبالخلف ان كذب لا شيء من ج ا صدق بعض ج ا وكل ا ب فبعض ج ب وكان لا شيء من
ب ج هذا خلف وانت تعلم ان الخلف انما يلزم ان لو كانت السالبة غير ضيقة واما اللمي فلان الصغرى دلت على ان الاصغر غير ثابت لشيء من
الاوسط والكبرى دلت على حصول الاوسط لكل الاكبر فوجب حصول المنافاة الكلية بين الاصغر والاكبر فلا شيء من الاصغر باكبر
و كل ب ج ولا شيء من ا ب فليس كل ج ا لا يمكن بيانه بالاول لان السالبة لا تصير صغرى الاول لكن انما من الثاني بعكس الصغرى
او الثالث بعكس الكبرى او بالخلف ان كذب بالاطلاق ليس كل ج ا صدق دائما كل ج ا وكان بالاطلاق المنعكس لا شيء من ا ب فدائما
لا شيء من ج ب فدائما لا شيء من ب ج وكان كل ب ج هذا خلف واما اللمي فقريب مما مر في الثالث والفرق بينهما انه اذا جعلت
الموجبة الكلية صغرى احتمل كون الاصغر اعم من الاوسط وان يكون الاكبر ايضا كذلك فيه فلا جرم وجب سلب الاكبر
عن بعض الاصغر لا عن كله كما في قولك كل انسان حيوان ولا شيء من الفرس بانسان اما اذا جعلناها كبرى كان الاوسط مساويا
للاكبر فاذا دلت الصغرى على كون الاوسط منافيا لكل الاصغر كان الاكبر المساوي للاوسط وجب ان يكون كليته منافيا
للاصغر ز بعض ب ج ولا شيء من ا ب فليس كل ج ا بيانه بالوجوه المذكورة هذا تمام الكلام في الاقيسة البسيطة من
المطلقات في الاشكال الاربعة وقد عرفت مما قررناه من قبل ان العقل لا يتمكن من الجزم بالقضية الكلية الا في الضروريات
فيكون تكلف الكلام في هذه المطلقات غير منتفع في العلوم اصلا واما الكلام في سائر الموجهات البسيطة فمندرج في القسم
الذي ياتي بعد ذلك ان شاء الله تعالى في المختلطات في الاشكال الاربعة اما المختلطات في الشكل الاول فقد عرفت ان
القضايا خمسة عشر نوعا لكنا لم نفرد الممكن الاخص والاستقبالي بالاعتبار لان من عرف احكام الممكن العام والخاص في الاشكال
الاربعة سهل عليه اعتبار احكامهما الا في امور نادرة لا بد من تجديد الاعتبار فيها واعتبرنا حالة البواقي على ان نجعل
كل واحد من الثلاثة عشر صغرى ونجعل كل واحد منها كبرى وهي مائة وتسعة وستون نوعا واعلم ان من هذه القرائن ما لا ينعقد
منها قياس صادق المقدمات ومنها ما ينعقد وهناك قد يكون النتيجة تابعة للكبرى وقد يكون تابعة للصغرى وقد يكون مخالفة
لهما جميعا وقبل الخوض في التفصيل لا بد من تعليم مقدمات ثلاث الاولى اذا كانت الصغرى ممكنة فالكبرى اما ان يكون ضرورية او دائمة او
لا ضرورية ولا دائمة او محتملة للكل اما القسم الاول فالنتيجة ضرورية لان الكبرى دلت على ان كل ما ثبت له الاوسط فكان ثبت له
الاكبر بالضرورة في جميع اوقات وجوده قبل حصول الاوسط وبعده والصغرى دلت على امكان ثبوت الاوسط للاصغر فنقدر وقوع
ذلك الممكن فيكون ثبوت الاكبر للاصغر ضروريا وكل ما ثبت كونه ضروريا عند فرض شيء ممكن الوقوع كان ضروريا سواء وقع ذلك الممكن
او لم يقع لانه من المستحيل ان يصير ضروريا عند وقوع ذلك الممكن مع انه قبل ذلك ما كان ضروريا وبالخلف ولكن القياس كل ج ب بالامكان
وكل ب ا بالضرورة فنقول ان لم يكن بالضرورة كل ج ا صدق نقيضه وهو اما بالضرورة ليس بعض ج ا او بالامكان الخاص كذلك
فان كان الاول ضممنا اليه الكبرى هكذا بالضرورة ليس بعض ج ا وبالضرورة كل ب ا فبالضرورة بعض ج ليس ب وكان كله
بالامكان هذا خلف وان كان الثاني ضممنا اليه الصغرى هكذا بالامكان كل ج ب وبالامكان ليس بعض ج ا فبالامكان ليس
بعض ب ا

وكان كله بالضرورة هذا خلف لا يقال هذا باطل لقولنا بالامكان كل نطفة انسان وبالضرورة كل انسان حيوان ولا يلزم بالضرورة
كل نطفة حيوان لانا نقول قد بينا ان الكبرى ليست ضرورية مطلقة بل مشروطة واما القسم الثاني وهو ان يكون
الكبرى دائمة فالنتيجة لا محالة دائمة بعين هذه الحجة واما القسم الثالث وهو ان لا يكون ضرورية ولا دائمة فالنتيجة ممكنة خاصة
سواء كانت الكبرى ممكنة خاصة او وجودية لا ضرورية او وجودية لا دائمة او وقتية او منتشرة لان الكبرى دلت على ان
كل ما ثبت له الاوسط كيف كان ثبت له الاكبر بالجهة المعتبرة في الكبرى والصغرى دلت على امكان ثبوت الاوسط للاصغر
فان وقع ذلك الممكن كان الاكبر ثابتا للاصغر على تلك الجهة وان لم يثبت احتمل ان لا يثبت الاكبر للاصغر لاجل ان ثبوته له يتوقف
على ثبوت الاوسط له فلما لم يثبت الاوسط له لم يثبت الاكبر ايضا له ويحتمل ان يثبت لعدم ذلك التوقف فالقدر المشترك هو
الامكان الخاص وبالخلف ان كذب قولنا بالامكان الخاص كل ج ا صدق نقيضه ويلزم منه اما بالضرورة بعض ج ا او بالضرورة
ليس بعض ج ا لكنهما باطلان لوجهين أ اذا فرضنا الصغرى الممكنة موجودة كان ذلك فرضا لا يلزم منه محال وبهذا التقدير يكون
النتيجة خالية عن الضرورة واذا كان كذلك استحال كونها ضرورية لما قدمنا ان ما لا يكون ضروريا في وقت استحال صيرورته ضروريا
في شيء من الاوقات ب لو فرضنا الحق ضرورة السلب في البعض فلنجعلها كبرى ونضمها الى الصغرى الممكنة التي فرضناها وجودية هكذا
بالوجود كل ج ب وبالضرورة ليس كل ج ا ينتج من الثالث على ما تعلم بالضرورة ليس كل ب ا وكان نحن قلنا كل ب ا لا بالضرورة
هذا خلف وان جعلناها صغرى وضممناها الى كبرى القياس هكذا بالضرورة ليس كل ج ا وبالوجود كل ب ا ينتج من الثالث
بالضرورة ليس كل ج ب على ما تعلم وكان كل ج ب بالامكان هذا خلف واما اذا فرضنا الحق ضرورة الايجاب فلنجعلها كبرى ونضم
اليها الصغرى الممكنة التي فرضناها موجودة كل ج ب وبالضرورة بعض ج ا ينتج من الثالث بعض ب ا بالضرورة وكان كله بالوجود
هذا خلف ولنجعلها صغرى ونضم اليها الكبرى الوجودية هكذا بالضرورة بعض ج ا وبالوجود كل ب ا ينتج بالضرورة ليس كل ج ب
على ما تعلم هذا خلف ويجب ان تعلم ان هذا البيان الخلفي لا يفيد ان النتيجة لا يجب كونها تابعة للكبرى واما القسم الرابع وهو ما اذا
كانت الكبرى محتملة للضرورة واللاضرورة وهي اربعة قضايا الممكنة العامة والمطلقة العامة والعرفية العامة والمشروطة
العامة كانت النتيجة في الكل ممكنة عامة لان المحتمل للضرورة ان صدق في نفسها ضرورية كانت النتيجة ضرورية والا كانت ممكنة خاصة
والمشترك هو الامكان العام واما الكبرى العرفية الخاصة والمشروطة الخاصة فاما ان يكون صغراهما لا دائمة او دائمة او محتملة لهما
القسم الاول القياس منعقد منه لان الاكبر دائم بدوام وصف الاوسط لا بدوام وجوده والاوسط دائم بدوام وصف الاصغر
لا بدوام وجوده فيجب ان يكون الاكبر دائما بدوام وصف الاصغر لا بدوام وجوده القسم الثاني فالقياس الصادق المقدمات لا ينعقد
منه لانا اذا شرطنا في الكبرى دوام الاكبر بدوام وصف الاوسط كما في العرفية الخاصة او دوام ضرورة الاكبر بدوام وصف الاوسط
كما في المشروطة الخاصة ثم حكمنا في الصغرى بان الاصغر موصوف بالاوسط دائما فيلزم من دوام الاوسط للاصغر دوام الاكبر له
لكن ذلك باطل لانا حكمنا في الكبرى انه لا شيء من الموصوفات بالاوسط بموصوف بالاكبر دائما فثبت ان بين المقدمتين معاندة لا يقال
ها هنا شكان أ اذا اخذنا موضوع هذه الكبرى لا مطلقا بل بشرط اللادوام اندفعت المعاندة مثل ان نقول وكل موصوف بالاوسط
لا دائما فهو موصوف بالاكبر لا دائما لانه من المحتمل ان يكون الموصوف بالاوسط على قسمين منه ما اتصافه به دائم وهو الاصغر ومنه ما ليس كذلك

كالموصوفات بالاكبر ب انكم حكمتم بان الصغرى اذا كانت دائمة والكبرى لا دائمة لم ينعقد القياس ولو كان بالعكس منه ينعقد فما الفرق
لانا نجيب عن الاول بانا اذا جعلنا ذلك لم يتحد الوسط فلا يحصل منهما قياس بل يكونان قضيتين لا تعلق لاحديهما بالاخرى
وعن الثاني ان الفرق انا لما جعلنا هذه العرفية كبرى دخل الصغرى فيها فكان لا دوام المحمول مع شرط دوامه بدوام وصف الموضوع
منافيا لكون الصغرى دائمة واما لما جعلنا الدائمة كبرى لم يكن معناها الا ان كل ما يثبت له الاوسط باي طريق كان دائما او غير دائم
فالاكبر دائم الثبوت له فلا جرم لم يكن بينها وبين العرفية الخاصة منافاة والقسم الثالث وهو ما اذا كانت الصغرى محتملة للدوام
واللادوام وذلك في قضايا ست الممكنة العامة والمطلقة العامة والممكنة الخاصة والعرفية العامة والمشروطة العامة
والوجودية اللاضرورية والاغلب على الظن ان القياس لا ينعقد لان الصغرى في نفسها لا بد وان يكون اما دائمة او غير دائمة وبتقدير
الدوام لا ينعقد القياس الصادق المقدمات بل انما ينعقد اذا كانت لا دائمة واذا كان كذلك لم يصح الجزم بالانعقاد مع هذه القضايا
المحتملة للدوام المنافي لصدق هذه الكبريات لكن لقائل ان يقول هذا يقتضي ان لا ينعقد القياس من المطلقتين العامتين لاحتمال ان
يكون الصغرى فيهما دائمة والكبرى لا دائمة ولو التزمنا ذلك لسقط الكثير من هذا الباب وان لم نمنع هذا الاحتمال من الانعقاد سبع
فلما فيما ذكرتموه وبالجملة فبحث هذا الموضع من المتوقفات بالكلية الاصغر متى كان داخلا بالفعل تحت الاوسط وذلك فيما عدا الممكنتين
وهو في احد عشر نوعا وكانت الكبرى قضية لا يعتبر فيها دوام المحمول بدوام وصف الموضوع وهو ما عدا العرفيتين والمشروطتين
وهو تسعة انواع كانت النتيجة تابعة للكبرى وذلك في تسعة اضرب الا واحدة لان معنى الكبرى في جميعها ان كل ما ثبت له الاوسط كيف
كان ثبت له الاكبر اما من غير بيان جهة لذلك الثبوت ان كانت مطلقة او مع جهة خاصة ان كانت موجهة لكن الصغريات
الاحدى عشرة دلت كلها على ثبوت الاوسط للاصغر اما مطلقا واما مع جهة خاصة ومتى صدق الثبوت المكيف صدق اصل
الثبوت لا محالة فيلزم حينئذ ثبوت الاكبر للاصغر على الوجه المعتبر في الكبرى فيكون النتيجة حينئذ تابعة للكبرى اذا عرفت هذه المقدمات
فلنرجع الى التفريع على الوجه المذكور فا **الصغرى المطلقة العامة** مع الكبرى المطلقة العامة ولا اشكال في النتيجة مع الاشكال المذكور
ومع الضرورية فالنتيجة كالكبرى للاندراج المذكور وخالف ثامسطيوس ارسطاطاليس فيه وزعم انها كالصغرى لانا نقول بالاطلاق
زيد متحرك وبالضرورة كل متحرك متغير ولا يلزم ان يقال بالضرورة زيد متغير جوابه ان هذه الكبرى ضرورية مشروطة لا مطلقة وكلامنا



في المطلقة واما مع الدائمة والوجودية اللاضرورية واللادائمة والوقتية والمنتشرة والممكنة العامة والخاصة فالنتيجة كالكبرى
للاندراج المذكور واما مع العرفية العامة فالنتيجة كالصغرى لان معنى الكبرى ان كل ما ثبت له الاوسط كيف كان ثبت له الاكبر في كل
زمان ثبوت الاوسط له لكن الاصغر ثبت له الاوسط من غير بيان كيفية ذلك الثبوت فيثبت له الاكبر في كل زمان ثبوت الاوسط
له ثم يبقى احتمال ان يكون ثابتا له دائما وان يدوم بدوام وصف الاصغر وان لا يكون كذلك والمشترك هو الاطلاق العام واما مع
المشروطة العامة فالنتيجة كالصغرى لان الاكبر ضروري للاوسط والاوسط ثابت للاصغر فالاكبر ثابت للاصغر لكن من المحتمل
ان لا يكون الاوسط ضروريا لا لذات الاصغر ولا لوصف كونه اصغر مع ان الاكبر لا يثبت للاصغر الا عند ثبوت الاوسط له
وحينئذ لا يكون الاكبر ضروريا لا لذات الاصغر ولا للوصف الذي به صار اصغر ويحتمل ان يكون كذلك والقدر المشترك هو
الاطلاق العام واما مع العرفية والمشروطة الخاصتين فعنه توقف **الصغرى الضرورية مع الست** فالنتيجة كالكبرى

للاندراج ومع العرفية العامة فالنتيجة دائمة مخالفة للمقدمتين لان الاكبر دائم بدوام الاوسط الدائم بدوام ذات الاصغر فيكون دائما
بدوامها ولا يجب ان يكون ضرورية لاحتمال ان يكون دوام الاكبر بدوام وصف الاوسط خاليا عن الضرورة مع ان الاكبر لا يثبت
للاصغر الا عند حصوله للاوسط ومع المشروطة العامة فالنتيجة كالصغرى لان الاكبر ضروري لوصف الاوسط الضروري لذات
الاصغر فيكون ايضا ضروريا لذات الاصغر واما مع العرفية والمشروطة الخاصتين فغير منعقد **الصغرى الدائمة مع الستة**
النتيجة كالكبرى ومع العرفية العامة كالصغرى لان الاكبر دائم بدوام الاوسط الدائم بدوام ذات الاصغر من غير بيان ان ذلك
الدوام بالضرورة ام لا فلم لا يلزم ان يكون الاكبر دائما بدوام ذات الاصغر من غير بيان انه بالضرورة ام لا ومع المشروطة العامة النتيجة
كالصغرى لان الاكبر وان كان ضروريا للاوسط لكنه لا يدرى ان الاوسط ضروري للاصغر فيصدق ان لا يكون ضروريا لجواز ان الاكبر
لا يثبت للاصغر الا عند حصول الاوسط له لم يكن الاكبر ضروريا للاصغر ويحتمل ان لا يكون على الوجه المذكور حتى يكون ضروريا له
لكن على التقديرين فلا شك في دوام الاكبر بدوام ذات الاصغر واما مع العرفية والمشروطة الخاصتين فغير منعقد لما مر كرة
الصغرى الوجودية اللاضرورية مع الستة فالنتيجة كالكبرى ومع العرفية العامة فالنتيجة مطلقة عامة مخالفة
للمقدمتين لان الاكبر دائم بدوام وصف الموضوع للاوسط مع احتمال ان يكون ضروريا وان لا يكون والاوسط ثابت للاصغر مع شرط
اللاضرورية ومع احتمال الدوام واللادوام فالمعلوم ان الاكبر ثابت للاصغر حال حصول الاوسط ثم يحتمل ان يكون ضروريا له
ابتداء ان يكون دائما اما بدوام الذات او بدوام الوصف الذي جعل معه اصغر وان لا يكون كذلك والقدر المشترك هو الاطلاق
العام ومع المشروطة العامة فالنتيجة مطلقة عامة ايضا مخالفة للمقدمتين لان الاكبر ضروري الثبوت في جميع زمان الاوسط
والاوسط ثابت للاصغر من غير بيان انه كيف يثبت اللاضرورية فيثبت الاكبر في ذلك الوقت ويبقى سائر الاحتمالات والمشترك
هو الاطلاق العام ومع العرفية والمشروطة الخاصتين فيه التوقف ه **الصغرى الوجودية اللادائمة مع الستة**
النتيجة كالكبرى ومع العرفية والمشروطة العامتين النتيجة مطلقة عامة للعلة المذكورة في الوجودية اللاضرورية ومع العرفية الخاصة
كالصغرى لان معنى الكبرى ان كل ما يثبت له الاوسط حصل له الاكبر في جميع زمان حصول الاوسط لا دائما لكن الاصغر موصوف بالاوسط
في بعض الازمنة فهو موصوف بالاكبر في ذلك الزمان ويمتنع ان يكون موصوفا به دائما والا لكان بعض الموصوفات بالاوسط
موصوفا بالاكبر دائما وقد اشترطنا في الكبرى انه ليس كذلك هذا خلف ولا يجب ان يدوم بدوام وصف الاصغر لاحتمال ان لا يدوم
الاوسط بدوام وصف الاصغر مع ان الاكبر لا يحصل للاصغر الا عند ثبوت الاوسط له وحينئذ لا يجب دوام الاكبر بدوام وصف
الاصغر فظهر ان المتفق هاهنا ليس الا ثبوت الاكبر للاصغر بشرط اللادوام فقط واما مع المشروطة الخاصة فالنتيجة كالصغرى
لعين هذه العلة **الصغرى الوقتية مع الستة** النتيجة كالكبرى ومع العرفية العامة النتيجة مطلقة عامة مخالفة
للمقدمتين لان المعلوم ثبوت الاكبر للاصغر حال حصول الاوسط له وفيما وراء ذلك فالاقسام باسرها محتملة وكذلك مع المشروطة
العامة واما مع العرفية الخاصة فالنتيجة وجودية لا دائمة مخالفة للمقدمتين لان المعلوم ثبوت الاكبر للاصغر حال حصول الاوسط
لا مع شرط اللادوام من غير بيان انه يدوم بدوام وصف الاصغر ام لا لانا اعتبرنا ثبوت الاكبر في جميع زمان الاوسط لكن لم
نشترط ثبوت الاوسط في جميع زمان وصف الاصغر وكذا القول مع المشروطة الخاصة ثم الصغرى المنتشرة الكلام فيها كالكلام
في الوقتية

من غير تفاوت **الصغرى الممكنة العامة** هاهنا لان الاصغر غير داخل بالفعل تحت الاوسط فلا يظهر كيفية النتيجة الا
ببيان منفصل والمفصل ضروبها اما مع المطلقة العامة فالنتيجة كالصغرى لان الكبرى ان صدقت ضرورية كانت النتيجة ضرورية
والا ممكنة خاصة والمشترك هو الامكان العام واما مع الضرورية والدائمة فالنتيجة كالكبرى على ما مر واما مع الوجودية اللاضرورية
واللادائمة والوقتية والمنتشرة فالنتيجة في الكل ممكنة خاصة مخالفة للمقدمتين واما مع الممكنة العامة والخاصة فلا شك في كون
النتيجة كالكبرى لكن فيه بحث وهو ان الاصغر غير مندرج بالفعل تحت الاوسط فالحكم الثابت للاوسط كيف يتعدى اليه فقيل
في تقريره الاكبر لما كان ممكنا للاوسط الممكن للاصغر كان ممكنا للاصغر لان امكان الامكان قريب عند الذهن الحكم بكونه امكانا
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الممكن الممكن للشيء يجب ان يكون ممكنا للشيء لان حقيقة الاوسط مخالفة لحقيقة الاصغر فلا يلزم من كون
الاكبر ممكنا للاوسط كونه ممكنا للاصغر ولا يأتينا انه ليس المراد في الكبرى الحكم بثبوت الاكبر للاوسط بل بثبوت الاكبر للموصوفات
بالاوسط واذا كان كذلك لم يلزم اندراج الاصغر تحت الاكبر لان الاصغر لم يثبت له الاوسط فالواجب ان يقال في بيان هذه القرينة الامكان
اما ان يجعل جهة الحمل او جزء المحمول فان كان الاول كان الاصغر موصوفا بالفعل بالاوسط على ما عرفت وحينئذ يزول الشبهة
وان كان الثاني فان عنينا بالكبرى ان كل ما يمكن ان يثبت له الاوسط فله الاكبر على ما هو راي الفارابي زالت الشبهة وان عنينا به
ان كل ما يثبت له الاوسط بالفعل على ما هو راي الشيخ فحينئذ نقول الكبرى دلت على ان كل ما يثبت له الاوسط فله امكان الاكبر لكن الصغرى
دلت على ان الاصغر يمكن ثبوت الاوسط له فبتقدير وقوع هذا الممكن يلزم ثبوت امكان الاكبر للاصغر فهذا الغرض الممكن يكشف
عن كون الاصغر قابلا في ذاته للاكبر لان حقيقة الشيء لا تنقلب من اللاقبول الذاتي الى القبول بلى لا يلزم منه ثبوت الامكان التام
لاحتمال ان يكون ثبوت الاكبر للاصغر مشروطا بثبوت الاوسط للاصغر فيكون ثبوته له قبل ثبوت الاوسط له محالا فهذا
ما نعتقده هاهنا واما العرفية العامة والمشروطة العامة فالنتيجة كالصغرى لان الكبرى ان صدقت في نفسها ضرورية كانت
النتيجة ضرورية والا كانت ممكنة خاصة والمشترك الامكان العام ومع العرفية والمشروطة الخاصتين فيه التوقف ه
الصغرى الممكنة الخاصة مع المطلقة العامة النتيجة ممكنة عامة مخالفة للمقدمتين لما عرفت ومع الضرورية والدائمة
كالكبرى ومع الوجودية اللاضرورية واللادائمة والوقتية والمنتشرة كالصغرى لما مر ومع الممكنة العامة والخاصة فكالكبرى
ومع العرفية العامة النتيجة ممكنة عامة مخالفة للمقدمتين لان العرفية العامة ان صدقت ضرورية كانت النتيجة ضرورية والا
ممكنة خاصة والمشترك الامكان العام وكذا القول في المشروطة العامة ومع العرفية ومع المشروطة الخاصتين فيه التوقف
الصغرى العرفية العامة مع الستة النتيجة كالكبرى ومع العرفية العامة فالامر ظاهر ومع المشروطة النتيجة كالصغرى
لان الاكبر ضروري للاوسط الدائم بدوام وصف الاصغر فيكون دائما بدوام وصف الاصغر ولا يجب ان يكون ضروريا له لاحتمال
ان لا يكون الاوسط للاصغر ضروريا مع ان الاكبر لا يثبت للاصغر الا عند حصول الاوسط له واذا كان كذلك لم يعلم من هذا التأليف
الا دوام الاكبر بدوام وصف الاصغر واما مع العرفية والمشروطة الخاصتين ففيه التوقف **الصغرى المشروطة العامة
مع الستة** النتيجة كالكبرى ومع العرفية العامة كالكبرى ايضا لان الاكبر حاصل للاوسط الضروري لوصف الاصغر فيكون
حاصلا في جميع زمان وصف الاصغر لكن يحتمل ان لا يكون ضروريا له كما انه غير ضروري للاوسط ويحتمل ان يكون والقدر المشترك

مع النسخ

هو العرفي العام ومع المشروطة العامة فلاشك في النتيجة لان الاكبر ضروري للاوسط الضروري لوصف الاصغر ومع العرفية
والمشروطتين الخاصتين ففيه التوقف الصغرى العرفية الخاصة النتيجة كالكبرى ومع العرفية العامة النتيجة
كالكبرى ايضا لان الاكبر دايم بدوام الاوسط اللازم بدوام وصف الاصغر فيلزم ان يكون الاكبر دايما بدوام وصف الاصغر وهذا
لاينافي دوامه بدوام ذاته لان كون الاوسط غير دايم بدوام ذات الاصغر لاينافي كون الاكبر دايما بدوام ذاته فالنتيجة
اذن عرفية عامة ومع المشروطة العامة النتيجة عرفية عامة بهذه العلة ومع العرفية الخاصة فالنتيجة ظاهرة ومع
المشروطة الخاصة النتيجة وجودية لاضرورية مخالفة للمقدمتين لان الاكبر ضروري للاوسط الدايم بدوام وصف الاصغر
ثم يحتمل ان لايكون ضروريا له لاحتمال ان الاكبر وان كان ضروريا بالوصف الاوسط لكن الاوسط لايكون ضروريا للاصغر
مع ان الاكبر لاينافي الاصغر حال ثبوت الاوسط له ويحتمل ان يكون ضروريا له ابتداء ولايجوز ان يكون الاكبر ضروريا لذات
الاصغر والا لكان بعض الموصوفات بالاوسط يثبت له الاكبر بالضرورة لكنا شرطنا في الكبرى لادوام الضرورة لجميع
الموصوفات بالاوسط لكن يجوز ان يكون الاصغر موصوفا بالاكبر اتصافا دايما من غير الضرورة لان المعتبر في الكبرى شرط
لادوام الضرورة وهذا لاينافي الدوام الخالي عن الضرورة فاذن هذه النتيجة تحتمل ان يكون ثبوت محمولها لموضوعها دايما
او غير دايم ويجب ان لايكون ضروريا والقضية التي هذا شانها ليست الا الوجودية اللاضرورية الصغرى المشروطة الخاصة
مع الستة النتيجة كالكبرى ومع العرفية العامة كالكبرى لان الاكبر حاصل في جميع زمان حصول الاوسط اللازم لوصف الاصغر
فيكون حاصلا في كل زمان حصول وصف الاصغر ثم يحتمل بعد ذلك ان يكون ضروريا لذات الاصغر وان لايكون والمشترك هو العرفي
العام ومع المشروطة العامة النتيجة كالكبرى لان الاكبر ضروري للاوسط الضروري لوصف الاصغر فيجب ان يكون ضروريا
لوصف الاصغر ثم يحتمل ان يكون ضروريا لذات الاصغر وان لايكون والمشترك هو المشروطة العامة واما مع العرفية
الخاصة فالنتيجة كالكبرى ومع المشروطة الخاصة فالنتيجة ظاهرة والله الموفق

المختلطات في الشكل الثاني

قبل الخوض في التفصيل لابد من مقدمة وهي ان هذا الشكل متى كانت احدى مقدمتيه ضرورية ثم جعل الشرطان الاخران اعني
الاختلاف في الكيف وكلية الكبرى كانت النتيجة ضرورية لامحالة لان احدى المقدمتين اذا كانت ضرورية فالاخرى اما ان يكون ضروريه
او لايكون او محتملة لهما فان كان الاول كان المحمول ثابتا لاحد الطرفين بالضرورة ومسلوبا عن الاخر بالضرورة فكان بين الطرفين
مباينة ضرورية وان كان الثاني فثبوت الضرورة للضروري ضروري وسلبها عن غير الضروري ضروري واذا كان كذلك صح
ان احد الطرفين بالضرورة له ضرورة هذا المحمول والطرف الاخر بالضرورة ليس له ضرورة هذا المحمول فرجع هذا النوع في العموم
الى الاول ويكون النتيجة ضرورية وان كان الثالث فمعلوم ان الذي يحتمل الضرورة وعدمها لايخلو في نفسه عن ان يكون ضروريا
او لايكون واذا كانت النتيجة ضرورية على التقديرين معا كانت ايضا ضرورية في هذا القسم وعن هذا التقدير ظهر ان اختلاف
المقدمتين في الكيف لابد منه في الاول والثالث غير محتاج اليه في الثاني لانه حاصل في الحقيقة سواء صرح به او لم يصرح
واذا عرفت هذا التفصيل في الضروري فاعرف مثله في الدايم من غير فرق ولهذا كان من مذهب المتقدمين ان السالبة اذا كانت
وجودية خالية عن الضرورة كانت النتيجة لاضرورية مثاله لاشي من ج ب وبالضرورة كل ا ب فالنتيجة بالوجود

لاشي من ج

هكذا بالضرورة

واحتجوا عليه بثلثة اوجه ا انا نعكس الصغرى السالبة ونجعلها كبرى كل ا ب وبالوجود لاشي من ب ج فبالوجود لاشي من ج ا
فبالوجود لاشي من ج ا ب الخلف لو كانت النتيجة بالضرورة لاشي من ج ا لكان عكسها وهو بالضرورة لاشي من ا ج حقا فنجعلها
كبرى ونجعل عكس كبرى القياس الاول صغرى هكذا بعض ب ا وبالضرورة لاشي من ا ج فبالضرورة ليس بعض ب ج
هذا خلف لان الصغرى السالبة الوجودية تنعكس وجودية وكون السلب وجوديا في الكل ينافي كونه ضروريا في البعض ولم يلزم
ذلك الا من فرضنا النتيجة ضرورية فهي اذن ليست بضرورية بل وجودية ج تمسكوا بهذا المثال بالوجود لاشي من الابيض
بحيوان وبالضرورة كل انسان حيوان فلو كانت النتيجة ضرورية لكان الحق بالضرورة لاشي من الابيض بانسان وهو باطل
والجواب عن الاول ان السالبة الوجودية لاتنعكس الا اذا كانت عرفية خاصة وحينئذ لايكون عكسها عرفيا خاصا
بل عرفيا عاما محتملا للضرورة وهو مع الصغرى الضرورية ينتج الدائمة على ما مر ولم يثبت كون عكسها عرفيا خاصا لكنا
بينا ان هذه العرفية لاتلتيم مع الصغرى الدائمة في الاول وعن الثاني ان الخلف انما يلزم لو كان عكس السالبة العرفية
الخاصة كنفسها لكن ذلك باطل ويمكن ان يجعل هذا دلالة على صحة قولنا هناك وعن الثالث ان السالبة كاذبة لان
بعض ما يقال له ابيض فهو بالضرورة حيوان اذا عرفت هذه المقدمة فنقول القضايا الثلاثة عشر ينقسم الى سوالبها
الكلية المنعكسة والى ما لايكون كذلك والقسم الثاني سبعة انواع من القضايا الممكنة العامة والخاصة والمطلقة العامة
والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والوقتية والمنتشرة وقد عرفت ان القياس لاينعقد منها في الشكل
الثاني لابسيطا ولا مخلوطا بعضها مع بعض لان الاستدلال باختلاف العوارض الزائلة او بما يحتمل ان يكون كذلك
على تباين المعروضات او توافقها غير جائز والقسم الاول ستة انواع من القضايا الضرورية والدائمة والعرفيتان والمشروطتان
والطرفين [illegible] على ثلثة اوجه احدها انعقاد القياس من بعضها مع بعض بسيطا او مخلوطا وثانيها الاقيسة التي
يجعل منها احدى السبعة صغرى واحدى الستة كبرى وثالثها الاقيسة التي تكون بالعكس من ذلك [illegible] لما عرفت ان
هذا الشكل متى كانت احدى مقدمتيه ضرورية او دائمة وكانت المقدمة الاخرى اية مقدمة كانت النتيجة ضرورية
او دائمة لم يكن في تفصيل اقسامها فايدة فيسقط من الستة اثنان وبقيت اربع العرفيتان والمشروطتان ثم

النظر الاول في الاقيسة التي يجعل فيها احدى السبعة صغرى واحدى الاربعة كبرى

فنقول الصغرى ان كانت ممكنة
عامة او خاصة كانت النتيجة ممكنة عامة وان كانت احدى الخمسة الباقية اعني المطلقة العامة والوجودية اللاضرورية
والوجودية اللادائمة والوقتية والمنتشرة كانت مطلقة عامة بيان الاول ان الكبريات الاربعة ان كانت
سالبة فهي مشتركة في الدلالة على ان الاوسط والاكبر لايجتمعان واذا دلت الصغرى الممكنة على جواز اتصاف الاصغر بالاوسط
وجب الحكم بجواز خلوه عن الاكبر في تلك الحالة استدلالا بامكان المنافي على امكان الانتفاء ثم انه من المحتمل ان يكون ذلك الانتفاء
ضروريا وان لايكون والقدر المشترك هو الامكان العام وان كانت موجبة فهي مشتركة في الدلالة على ان الاكبر لاينفك عن
الاوسط فاذا حكمنا في الصغرى الممكنة بجواز خلو الاصغر عن الاوسط وجب ايضا في تلك الحالة جواز خلوه عن الاكبر
استدلالا بجواز الخلو عن اللازم على جواز الخلو عن الملزوم ثم احتمال كون ذلك الخلو واجبا او غير واجب حاصل والمشترك

طتان

الصحم

الامكان العام بيان الثاني ان الكبريات الاربعة ان كانت سالبة فهي مشتركة في الدلالة على ان الاوسط والاكبر لا يجتمعان والصغريات و
الخمسة مشتركة في اتصاف ثبوت الاوسط للاصغر فيلزم من الجزم باتصاف الاصغر بالاوسط المنافي للاكبر خلوه عنه حينئذ
استدلالا لحصول المنافي على حصول الانتفاء ثم احتمال كون ذلك الانتفاء واجبا او قائما والمشترك هو الاطلاق العام وان كانت موجبة او غير واجب
فهي دالة على ان الاكبر لا ينفك عن الاوسط والصغريات دالة على خلو الاصغر عن الاوسط ففي تلك الحالة وجب خلوه عن الاكبر استدلالا
بالخلو عن اللازم على الخلو عن الملزوم ثم احتمال كون الخلو واجبا او قائما والمشترك الاطلاق العام **النظر الثاني في الاقيسة التي
يجعل فيها احدى الاربعة صغرى واحدى السبعة كبرى** فنقول ان شيئا من ذلك غير منتج اما اذا جعلنا الكبرى احدى الممكنتين فلانها
ان كانت سالبة دلت على جواز خلو الاكبر عن الاوسط والصغريات الاربعة دالة على ان الاصغر لا ينفك عن الاوسط فيلزم من جواز
خلو الاكبر عن الاوسط اللازم للاصغر جواز خلوه عن الاصغر لكنك تعلم انه لا يلزم منه صحة خلو الاصغر عن الاكبر فلا جرم
لا يحصل النتيجة وان كانت موجبة فهي تدل على جواز اتصاف الاكبر بالاوسط والصغريات دالة على ان الاصغر والاوسط لا يجتمعان
فيلزم من صحة اتصاف الاكبر بالاوسط المنافي للاصغر صحة خلوه عن الاصغر لكن لا يلزم من هذا صحة خلو الاصغر عن الاكبر البتة وكان
ذلك هو المطلوب لا غير فلم يكن منتجا ولانا اذا فرضنا ذاتا لها صفتان متنافيتان ولا يمكن عروض واحد منهما الا لتلك الذات ويكون كل
واحد منهما ممكن الزوال عنها فانه يصح ان يقال بالضرورة المشروطة انه لا شيء مما يقال له احدى الصفتين بموصوف بالاخرى وكل تلك الذات
ممكن الاتصاف بتلك الاخرى ثم لا يلزم ان يقال فبالضرورة لا شيء مما يقال له احدى الصفتين بتلك الذات بل كله هي بالضرورة واذا ثبت
ذلك في الضرورتين ثبت ايضا في العرفيتين لاندراجهما فيهما ومتى لم ينتج الاخص في كل حال لم ينتج الاعم ايضا واما اذا جعلنا احدى
الخمسة الاخر الباقية وان كانت سالبة كان معناها خلو الاكبر عن الاوسط وهذا لا يقتضي خلو الاوسط عن الاكبر لما عرفت ان
هذه المطلقات لا تنعكس فاذن لا يلزم من اتصاف الاصغر بالاوسط خلوه عن الاكبر البتة وان كانت موجبة كان معناها اتصاف
الاكبر بالاوسط وهذا لا ينافي خلوه عنه فاذا حكمنا في الصغريات بخلو الاصغر عن الاوسط لم يمكن الاستدلال بذلك على خلوه عن الاكبر
النظر الثالث في الاقيسة المنعقدة من هذه الاربعة فلنذكرها على سبيل التعديد الصغرى العرفية العامة مع الكبرى العرفية
العامة النتيجة عرفية عامة لان الاوسط دائم الثبوت بدوام وصف احد الطرفين ودائم السلب بدوام وصف الطرف الآخر
من غير بيان ان ذلك الدوام في السلب او الايجاب ضروري ام لا وذلك يقتضي دوام المباينة بين وصف الاصغر ووصف الاكبر من غير
بيان ان ذلك الدوام ضروري ام لا ومع المشروطة العامة النتيجة عرفية عامة اما ان كانت الكبرى سالبة فلانها بعد
العكس تبقى كنفسها وقد عرفت ان هذا الاختلاط في الاول ينتج العرفية العامة ولان الكبرى تدل على استحالة اجتماع الاوسط
والاكبر لكن الصغرى تدل على ان وصف الاصغر لا ينفك عن الاوسط من غير بيان ان ذلك الانفكاك محال ام لا وبتقدير حصول
ذلك الانفكاك فلا استحالة اجتماع الاصغر والاكبر هل هو ممكن ام لا فالمتيقن اذن ان الاصغر والاكبر لا يجتمعان فاما استحالة
اجتماعهما فغير معلوم فلا جرم كانت النتيجة عرفية عامة واما ان كانت موجبة فلنجعل السالبة العرفية كبرى فيحصل النتيجة سالبة
عرفية عامة وتبقى بعد العكس كذلك ولان الكبرى دلت على استحالة خلو الاكبر عن الاوسط والصغرى دلت على خلو الاصغر عن الاوسط
من غير بيان ان ذلك الخلو واجب ام لا فيلزم منه الجزم بخلو الاصغر عن الاكبر من غير بيان ان ذلك واجب ام لا مع الكبرى
الخاصة

النتيجة عرفية عامة اما ان كانت الكبرى سالبة فلانها تنعكس عرفية عامة والنتيجة تابعة لها ولانها تدل على ان وصف الاكبر
والاوسط لا يجتمعان فحين حصول الاوسط للاصغر وجب ان لا يحصل الاكبر وهذا لا يمنع دوام هذا السلب لان لا دوام سلب الاوسط
عن الاكبر لا ينافي دوام سلب الاكبر عن الاصغر وان كانت موجبة فكذلك بالبيان الذي قبله د مع المشروطة الخاصة النتيجة عرفية عامة
والبيان ما مر بعينه ب الصغرى المشروطة العامة ا مع الكبرى العرفية العامة النتيجة عرفية عامة والعلة ظاهرة لما مر ب
مع المشروطة العامة النتيجة مشروطة عامة لانه لما كان الاوسط ثابتا بالضرورة لوصف احد الطرفين ومسلوبا بالضرورة عن وصف
الطرف الآخر فبالضرورة بين الوصفين مباينة فبالضرورة لا شيء من الاصغر بالاكبر دائما ما دام الوصف الذي جعل معه صغرى ج مع
العرفية الخاصة النتيجة عرفية عامة اما ان كانت سالبة فلانها تنعكس عرفية عامة والنتيجة تابعة لها ولانها تدل على ان
الاكبر والاوسط لا يجتمعان ثم انه وان كان سلب الاكبر عن الاوسط عن الاكبر بشرط اللادوام لكن لا يلزم منه ان يكون سلب الاكبر
عن الاوسط بهذا الشرط لكن الاصغر يستحيل خلوه عن الاوسط فوجب ان لا يتصف بالاكبر البتة من غير بيان ان ذلك واجب ام لا
وان كانت موجبة فالامر كذلك بالطريق المذكور د مع المشروطة الخاصة النتيجة عرفية عامة بالبيان الذي مر الصغرى
العرفية الخاصة وا مع العرفية العامة النتيجة عرفية عامة والعلة ظاهرة ب مع المشروطة العامة النتيجة عرفية عامة
اما ان كانت سالبة فلان هذه الكبرى تبقى بعد العكس كنفسها وقد ذكرنا في الشكل الاول انه يكون هذا الاختلاط منتجا لهذه النتيجة
وان كانت موجبة فكذلك ج ومع العرفية الخاصة النتيجة عرفية عامة اما ان كانت سالبة فبالعكس ولان سلب الاوسط عن
الاكبر وان كان بشرط اللادوام لكن يحتمل ان يكون سلب الاكبر عن الاوسط دائما فحال حصول الاوسط للاصغر يجب ان لا يحصل
له الاكبر وهذا لا ينافي دوام السلب لان لا دوام الاوسط عن الاصغر لا ينافي لا دوام سلب الاكبر عنه فالنتيجة عرفية عامة
وان كانت موجبة فكذلك بالطريق الذي مر الصغرى المشروطة الخاصة ا مع العرفية العامة النتيجة عرفية عامة والعلة
ظاهرة ب مع المشروطة العامة والنتيجة مشروطة عامة للعكس ولان الكبرى تدل على استحالة اجتماع الاكبر والاوسط والصغرى
تدل على استحالة خلو وصف الاصغر عن الاوسط ففي تلك الحالة لو صح اتصاف الاصغر بالاكبر ثم لا دوام ضرورة سلب الاوسط
عن الاصغر لا ينافي دوام ضرورة سلب الاكبر عنه فيصح ان تكون النتيجة محتملة للحالتين وهو المشروطة العامة ج مع العرفية
الخاصة النتيجة عرفية عامة وبالعكس ولان الكبرى ان كانت سالبة فهي تدل على ان الاكبر والاوسط لا يجتمعان من غير بيان
ان ذلك الخلو واجب ام لا لكن وصف الاصغر يجب اتصافه بالاوسط فوجب القطع بخلوه عن الاكبر من غير بيان ان ذلك واجب
ام لا ثم ليس فيها ما ينافي دوام هذا الخلو فيكون النتيجة عرفية عامة وان كانت موجبة جعلنا الصغرى كبرى فينتج عرفية
عامة فعكس كنفسها ولان الاكبر لا ينفك عن الاوسط لكن وصف الاصغر يستحيل اتصافه بالاوسط فيجب القطع بخلوه عن
الاكبر من غير بيان انه واجب ام لا وليس فيها ما ينافي دوام هذا السلب فيكون النتيجة ما ذكرناه د مع المشروطة الخاصة
النتيجة مشروطة عامة بيانه ان الاوسط ضروري الثبوت لوصف احد الطرفين وضروري السلب عن وصف الطرف الآخر
فبالضرورة بين الوصفين مباينة ثم قد عرفت ان اشتراط اللادوام من احد الجانبين لا يوجب اشتراطه من الجانب الآخر
فلذلك يوجب ما قلناه فالحاصل ان الستة من هذه النتائج مشروطة عامة والباقي عرفية عامة وبالله التوفيق

اربعا

المختلطات في الشكل الثالث جهة النتيجة ههنا هي كجهة في الاول من غير فرق وذلك تبين في واحد العلل بالعكس وفي
في العكسين تاما وما لا ينفعل العكس فبالافتراض ولما كان الامر كذلك لم تكن في الاطناب فايدة والاختيار يبين صحة ما ذكرناه

المختلطات في الشكل الرابع لما كان الكلام في هذا الشكل قليل النفع جدا اقتصرنا على بعض ما فيه من الاختلاطات وقبله فلنتكلم
فيما يعتقد فيها من الضروريات البسيطة والممكنات البسيطة. **الضروريتين** فالضرب الاول والثاني ينتجان ممكنة عامة لان الاصغر
الضروري الاوسط تمام ايكي الاوسط ولا شي من موضوعاته التي منها الاكبر ضروريا له ويجوز ان يكون في الجرم كان الواجب مانع
الاجتماع البرهو الامكان العام واما الثلاثة الباقية فنتايجها ضرورية لانا نبين الثالث اما بجعل الكبرى صغرى فينتج سالبة ضرورية
وبعد العكس يبقى كذلك واما بعكس الصغرى فيكون القياس من صغرى ممكنة عامة وكبرى ضرورية في الثاني فتكون النتيجة
ضرورية واما الرابع والخامس فانا نبين النتيجة فيهما اما من الثاني بعكس الصغرى وذلك ينتج الضرورية ومن الثالث
بعكس الكبرى التي هي سالبة ضرورية حافظة للجهة بعد العكس والنتيجة فيه تابعة بعضها **الممكنات الثلاثة الاخيرة**
عقيم لان السوالب الممكنة لا تنعكس والاولان ينتجان ممكنة عامة كيف كان امكانهما فان بيانهما بالرد الى الاول ثم عكس
النتيجة والموجبة الممكنة كيف كانت تنعكس ممكنة عامة او بالرد الى الثاني بعكس الكبرى وهي تنعكس ممكنة عامة

اختلاط المطلق والضروري ولنجعل الكبرى ضرورية اما الضربان المنتجان للموجبة الجزئية فالنتيجة فيهما ممكنة عامة لان الصغرى
دلت على ان الاصغر ثابت لكل الاوسط والكبرى دلت على ان الاوسط ضروري الثبوت لكل الاكبر او لبعضه فيلزم ان يكون الاصغر
ثابتا لكل الاكبر او لبعضه وذلك يقتضي ان يكون الاكبر ممكن الثبوت امكانا عاما لبعض الاصغر فبالامكان العام بعض الاصغر
اكبر واما الثلاثة المنتجة للسالبة فالنتيجة فيها ضرورية لانها بعكس الصغرى ترتد الى الثاني والكبرى ضرورية ومتى كانت
احدى المقدمتين في الثاني ضرورية كانت النتيجة ضرورية ولنجعل المطلقة كبرى فالمنتجان للموجبة الجزئية ينتجان ممكنة عامة
لان الصغرى دلت على كون الاصغر ضروريا لكل الاوسط والكبرى دلت على ان الاوسط ثابت لكل الاكبر او لبعضه فيلزم ان يكون
الاصغر ضروري الثبوت لكل الاكبر او لبعضه فيلزم ان يكون الاكبر ممكن الثبوت امكانا عاما لبعض الاصغر واما الثلاثة المنتجة
للسالبة ففيه تفصيل اما الذي ينتج السالبة الكلية فالنتيجة فيه ضرورية لان الصغرى فيه سالبة ضرورية فبعد العكس في
ضرورية فيكون ذلك اختلاطا من صغرى ضرورية وكبرى مطلقة في الثاني فالنتيجة تكون ضرورية واما المنتجان للسالبة الجزئية
فالنتيجة فيهما ممكنة عامة لان الصغرى فيهما موجبة ضرورية فاذا عكست صارت ممكنة عامة فيكون ذلك قياسا من صغرى
ممكنة عامة وكبرى مطلقة في الثاني وقد عرفت انه لا ينتج الا اذا كانت المطلقة عرفية عامة او خاصة وحينئذ تكون النتيجة
ممكنة عامة والثانية ان الصغرى دلت على ان الاصغر ضروري الثبوت لكل الاوسط او لبعضه وهذا يقتضي ان يكون الاوسط
ممكن الثبوت لبعض الاصغر امكانا عاما والكبرى دلت على ان الاوسط والاكبر لا يجتمعان فذلك البعض من الاصغر الذي يمكن ثبوت
الاوسط له وجب خلوه عن الاكبر استدلالا بامكان المنافي على امكان الانتفاء بالامكان العام بعض الاصغر ليس باكبر
لكن ذلك انما يكون لو كانت المطلقة عرفية والا لم ينتج **اختلاط الممكن والضروري** ولنجعل الضرورية كبرى فاما
المنتجان للموجبة الجزئية فالنتيجة فيهما ممكنة عامة لان الصغرى دلت على ان الاصغر ممكن الثبوت لكل الاوسط والاكبر

دلت على ان الاوسط ضروري الثبوت لكل الاكبر او لبعضه فيلزم ان يكون الاصغر ممكن الثبوت لكل الاكبر او لبعضه وعلى التقديرين
يلزم ان يكون الاكبر ممكن الثبوت لبعض الاصغر امكانا عاما واما المنتج السالبة الكلية فعقيم ههنا لان الكبرى
دلت على وجوب اتصاف الاكبر بالاوسط والصغرى دلت على امكان خلو الاوسط عن الاصغر وهذا يقتضي امكان
خلو الاكبر عن الاصغر ولا يلزم منه امكان خلو الاصغر عن الاكبر واما المنتجان للسالبة الجزئية فالنتيجة فيهما
ضرورية لانه بعكس الصغرى يرتدان الى الثاني وقد عرفت ان هذا الاختلاط ينتج الضرورية هناك ولنجعل الممكنة
كبرى فالمنتجان للموجبة الجزئية ينتجان ممكنة عامة لان الكبرى دلت على امكان اتصاف كل الاكبر او بعضه بالا وسط
والصغرى دلت على وجوب اتصاف كل الاوسط بالاصغر فيلزم وجوب اتصاف كل الاكبر او بعضه بالاصغر وعلى التقديرين
يلزم امكان اتصاف بعض الاصغر بالاكبر واما المنتج للسالبة الكلية فينتج الضرورية ههنا لان الصغرى السالبة
الضرورية تنعكس ضرورية وحينئذ يرتد الى الثاني وتكون النتيجة ضرورية واما المنتجان للسالبة الجزئية فعقيمان
ههنا لان الاصغر وان كان ضروريا للاوسط لكن ذلك لا ينافي كون الاوسط ممكنا للاصغر وهو ايضا ممكن للاكبر وقد
عرفت فيما مر انه لا قياس عن الممكنتين في الثاني **اختلاط الممكن والمطلق** ولنجعل المطلقة كبرى فالمنتجان
للموجبة الجزئية ينتجان ممكنة عامة لان الكبرى دلت على اتصاف كل الاكبر او بعضه بالاوسط والصغرى دلت على
امكان اتصاف كل الاوسط بالاصغر وعلى التقديرين يلزم امكان اتصاف بعض الاصغر بالاكبر واما المنتج للسالبة
الكلية فعقيم ههنا لان الكبرى دلت على اتصاف كل الاكبر بالاوسط والصغرى دلت على امكان خلو كل الاوسط عن الاصغر
وهذا يقتضي امكان خلو الاكبر عن الاصغر ولا يلزم منه امكان خلو الاصغر عن الاكبر واما المنتجان للسالبة الجزئية
فينتجان ممكنة عامة ان كانت المطلقة عرفية عامة كانت ام خاصة لانك متى عكست الصغرى حصل قياس من ممكنة
صغرى ومطلقة منعكسة كبرى والنتيجة ممكنة عامة على ما مر ولنجعل الممكنة كبرى فالمنتجان للموجبة الجزئية يكون
النتيجة فيهما ممكنة عامة لان الصغرى دلت على اتصاف كل الاوسط بالاصغر والكبرى دلت على امكان اندراج كل
الاكبر او بعضه تحت الاوسط فيلزم منه اتصاف كل الاكبر او بعضه بالاصغر وعلى التقديرين يلزم امكان اتصاف بعض
الاصغر بالاكبر واما المنتج للسالبة الكلية فهاهنا ينتج ممكنة عامة ان كانت المطلقة منعكسة لان الصغرى تدل على ان
الاصغر والاوسط لا يجتمعان لكن الاكبر يمكن حصول الاوسط له فوجب امكان خلو الاصغر عن الاكبر استدلالا بامكان المنافي
على امكان الانتفاء واما المنتجان للسالبة الجزئية فهما عقيمان ههنا لان ثبوت الاصغر للاوسط بالاطلاق المنعكس لا
يقتضي الا ثبوت الاوسط للاصغر بالامكان العام فاذا كان ثبوت الاوسط للاكبر ايضا بالامكان كان ذلك قياسا من
الممكنتين في الثاني وانه غير منعقد ولكن هذا آخر كلامنا في المختلطات في الاشكال الاربعة على سبيل الاختصار والله الموفق

القسم الثالث في الشرطيات وهي على نوعين الاول ما يتركب من المتصلات والمنتج منها ما يكون الشركة في جزء تام
والمشترك فيه اما ان يكون تاليا في الصغرى مقدما في الكبرى وهو الاول او تاليا فيهما وهو الثاني او مقدما في الصغرى تاليا
في الكبرى وهو الرابع والشرايط المعتبرة في هذه الاشكال هي التي كانت معتبرة فيها عندما كانت حمليات من غير تفاوت

فيهما وهو الثالث او مقدما

ولا فاينبغي الاعادة وبحيان نعلم ان هذه الاقيسة انما ينتفع بها في اللزومية اما الاتفاقية فلا الثاني من المنفصلات
ولا يتألف من الحقيقيتين منها قياس الا ان يكون الشركة في جزء غير تام والمطبوع منه ما كان على نهج الاول وشرائط انتاجه الشكل
ان يكون الصغرى موجبة والجزء المشترك فيه موجبا والكبرى كلية مثاله هذا العدد اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون
فردا وكل فرد اما ان يكون اولا او مركبا فهذا العدد اما ان يكون زوجا او اولا او مركبا وانت تعلم ان هذه الصغرى يحتمل ان يكون كلية
وجزئية والكبرى المنفصلة اما ان يكون موجبة او سالبة وعلى التقديرين فاما ان يكون مركبة من موجبتين او سالبتين او مختلطة منهما
الثالث من الحمليات والمتصلات والشركة ان كانت مع المقدم والحملية فهو بعيد جدا عن الطبع وان كانت مع التالي والحملية
فاما ان يكون الحملية كبرى او صغرى فان كان الاول فلا بد ان يكون المتصلة موجبة او سالبة فان كانت موجبة كانت النتيجة
متصلة مقدمها ذلك المقدم بعينه وتاليها نتيجة التأليف من تالي الشرطية مع الحملية وينعقد الاشكال المذكورة في الحمليات
والشرائط المعتبرة هناك بين الحمليتين معتبرة هاهنا بين تالي الشرطية وبين الحملية وان كانت سالبة فالشرط ان كل موضع
اعتبرنا في الاقيسة الحملية الساذجة ان يكون موجبة فها هنا يجب ان يكون سالبة لان سلب السلب ايجاب وباقي الشروط بحالها
مثال الضرب الاول من الشكل الاول ليس البتة اذا كان ا ب فلا كل ج د وكل ه د فينتج ليس البتة اذا كان ا ب فلا كل ج ه
برهانه ان المتصلة يلزمها كلما كان ا ب فكل ج د وكل د ه فينتج كلما كان ا ب فكل ج ه ويلزمه ليس البتة اذا كان ا ب فليس
كل ج ه وانت تعلم حال البواقي منه واما ان كانت الحملية صغرى حدثت الاشكال المذكورة فان كانت المتصلة موجبة فالشرائط
بين الحملية والتالي في المذكورة وان كانت سالبة فالشرط ان كل موضع اعتبرنا في الحمليات الساذجة ان يكون كلية
فالتوالي العامة مقامها هاهنا يجب ان يكون جزئية لان المتصلة لما كانت سالبة كان معناها انه ليس اذا كان المقدم كان
ذلك الجزئي وهذا يقتضي حصول الكلي لان رفع الجزئي يستلزم حصول الكلي وباقي الشروط بحالها مثاله الضرب الاول من الشكل الاول
كل ج ب وليس البتة اذا كان ه ز فليس كل ب ا ينتج فليس البتة اذا كان ه ز فليس كل ج ا وبين برد المتصلة الى الايجاب
ثم احفظ لازم النتيجة الرابع من الحمليات والمنفصلات فان كانت الحملية صغرى كان القريب من الطبع ما يكون على نهج الاول الشكل
وهو ان يكون الحملية موجبة ومحمولها موضوع كل اجزاء الانفصال ويكون المنفصلة كلية مثاله كل متحرك جسم وكل جسم اما جماد
او نبات او حيوان فكل متحرك اما جماد او نبات او حيوان وان كانت الحملية كبرى فاما ان يكون قضايا او قضية واحدة
فان كانت قضايا فاما ان يكون مشتركة في محمول واحد او لا يكون فان كانت مشتركة في محمول واحد فالمطبوع منه ما يكون على
نهج الشكل الاول ويجب ان يكون المنفصلة واجزاؤها موجبة والحمليات كليات ويكون اجزاء الانفصال مشتركة في الموضوع
مثاله كل متحرك اما جماد او نبات او حيوان وكل جماد ونبات وحيوان جسم فكل متحرك جسم وان لم يشترك في محمول واحد
فالشرائط بعينها ما ذكرناه لكن النتيجة منفصلة مانعة من الخلو لاحتمال ان يكون كل واحد من محمولات اجزاء الانفصال اعم
منها وان كانت الحملية واحدة كانت النتيجة ايضا منفصلة مانعة من الخلو لاحتمال ان يكون محمول ذلك الجزء لازما اعم غير منافي
لسائر الاجزاء الخامس من المنفصلات والمتصلات وليكن المنفصلة حقيقية والشركة اما في جزء تام او غير تام فان كان
الاول فالقريب الى الطبع ان يكون المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى ويكون موجبة واحدهما لا محالة يكون كلية وما لم
يكونا كليتين لم يكن النتيجة كلية ثم يجوز حصول النتيجة متصلة ومنفصلة وان كان التالي

فالمطبوع منه ان يكون محمول التالي موضوعا في اجزاء الانفصال والتالي كليا ويكون النتيجة متصلة منفصلة التالي فهذا هو الكلام
المختصر جدا في الشرطيات والاستقصاء فيها مذكور في المنطق الكبير والله الموفق **القسم الرابع في الاقيسة التي لا يتكرر**
الحد الاوسط بتمامه فيها وهي مثل قياس المساواة كقولنا الجسم فيه سواد وكل سواد لون فانه يلزم بالضرورة من العلم
بهاتين المقدمتين العلم بان الجسم فيه لون وكذا قولنا الدرة في الحقة والحقة في الصندوق فانه يلزم منهما كون الدرة في
الصندوق فالاوسط غير متكرر لكن قولنا متى كان الاوسط متكررا لزمت النتيجة لا ينعكس بل ان ذلك يختلف باختلاف
المواد **القسم الخامس في الاستثنائيات** وقبل الخوض في التفصيل لا بد من تقديم مقدمة فالقياس الاستثنائي مركب
من مقدمتين احديهما شرطية والاخرى وضع او رفع لاحد جزئيها حتى يلزم منه وضع الجزء الاخر او رفعه وليس من شرطه
ان يكون المقدمة الاخرى حملية فان الشرطية ان تركبت عن حمليتين كان الامر كذلك والا كان الاستثنائي ايضا شرطية
ب المقدمة التي يجب ان يكون شرطية جارية هاهنا مجرى الكبرى في الاقترانيات والاستثنائية جارية مجرى
الصغرى لان الكبرى في الحمليات هي التي يتعلق فيها ان كل ما له الاوسط فله الاكبر فكانك قلت ان كان الاصغر وجد فيه الاكبر
نفيه الاكبر ثم قلت لكن الاصغر يوجد فيه الاوسط فيلزم النتيجة فالشرطية قائمة مقام الكبرى والاستثنائية مقام
الصغرى واذا عرفت ذلك فنقول القياس الاستثنائي اما ان يكون مركبا من المتصلة او المنفصلة القسم الاول اذا كانت الشرطية
متصلة وهي اما ان يكون لزومية او اتفاقية اما اللزومية فاستثناء عين المقدم فيها يوجب عين التالي واستثناء نقيض
التالي يوجب نقيض المقدم على تفصيل سنذكره والا بطل اللزوم لانه لو وجد الملزوم مع عدم اللازم او عدم اللازم مع وجود
الملزوم كان ذلك قادحا في اللزوم واما استثناء نقيض المقدم واستثناء عين التالي فلا ينتجان لاحتمال كون اللازم اعم
من الملزوم ولا يلزم من ثبوت العام ثبوت الخاص ولا من انتفاء الخاص انتفاء العام والا بطل العموم ومن الناس من قال اللازم
ان كان مساويا انتجت النتائج الاربع وهو خطأ لان لزوم هذا لذاك غير لزوم ذاك لهذا واللازم من مجرد لزوم هذا لذاك
ليس الا ثبوت هذا عند ثبوت ذاك وانتفاء ذاك عند انتفاء هذا واما النتيجتان الاخريان فلا يلزم البتة من لزوم هذا لذاك
بل من لزوم ذاك لهذا وذلك في الحقيقة شرطية اخرى ثم اعلم ان البين بذاته من هاتين النتيجتين استثناء عين المقدم
لانتاج عين التالي فاما استثناء نقيض التالي لانتاج نقيض المقدم فهو بواسطة الضرب الاول فانه لما لزم من شيء شيئا
كان عدم اللازم ملزوما لعدم الملزوم فيكون الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم راجعا عند التحقيق الى الاستدلال
بوجود الملزوم على وجود اللازم واما الاتفاقية فغير منتجة فاذا قلنا كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق فلو قلت لكن
الانسان ناطق لم يلزم فالحمار ناهق لان العلم بصدق تلك الشرطية موقوف على العلم بوجود جزئيها فلو استفيد العلم بواحد
منها لزم الدور ولو قلت لكن الحمار ليس بناهق لم يلزم فالانسان ليس بناطق لان هذا الاتصال ليس بلزومي ولا باتفاقي
لان الاتفاقي هو الذي يطابق وجوده وجود غيره وما لا وجود له في نفسه امتنع ان يطابق وجوده وجود غيره ولانه لو
لزم من التوافق في الصدق التوافق في الكذب لبطل قياس الخلف لانه يقال اذا صدق كلما كان الانسان ناطقا
فالحمار ناهق صدق اذا لم يكن الحمار ناهقا فالانسان ليس بناطق والاصدق نقيضه ويلزمه قد يكون اذا لم يكن الحمار

ناهقًا فالانسان ناطق وكان خفا كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق لانه قد يكون اذا لم يكن الحمار ناهقا فالحمار ناهق
هذا خلف لانا نقول هذا ليس بخلف لان معناه قد يكون اذا لم يكن الحمار ناهقا في الفرض فهو ناهق في الوجود واما التفصيل الموعود
فهو ان الشرطية اللزومية اما ان يكون جزءاها مهملة او محصورة فان كانت مهملة فجزءاها اما ان يكونا كليين او لا يكونا كذلك والاول غير
منتج لان معنى تلك القضية كون احدى الكليتين لازمة للاخرى من غير بيان تلك الملازمة اي من غير بيان انها حاصلة في كل الاوقات
ومع كل الاعتبارات ام لا فقد يرد ان لا يتحقق تلك الملازمة الا على بعض الاعتبارات فيحتمل ان يكون حال الاستثناء غير حال
اللزوم فحينئذ لا يلزم عند الاستثناء حصول اللازم فلم يكن القياس منتجا لا يقال متى ثبت اللزوم على بعض الاعتبارات
ثبت اللزوم دايما لان ما لا يكون لازما لا يصير لازما في شيء من الاوقات لانا نقول لا نسلم ان ما لا يكون لازما في كل وقت لا يكون لازما
في شيء من الاوقات كالتنفس للانسان ولئن سلمناه لكن الانتاج انما يحصل عند ثبوت كون القضية كلية بالدليل الذي ذكرتموه
وذلك خلاف مقصودنا من ان الشرطية متى لم تكن كلية لم يلزم النتيجة واما الثاني وهو ما اذا كانت الشرطية المهملة مركبة
من قضيتين غير كليتين فلما ذكرناه فيما قبل متوجه هاهنا مع اشكال آخر وهو ان الجزئين اذا لم يكونا كليين كفى في صدق كل واحد منهما
ثبوته في شخص واحد مثلا قولنا ان كان ا ب فج د فقولنا ا ب مهملة يكفي في صدقه اتصاف شخص من اشخاص الالف
بالبا وكذا القول في التالي واذا كان كذلك كفى في صدق المهملة المركبة من قضيتين غير كليتين ان يتصف شخص واحد من
اشخاص موضوع التالي بمحموله عند اتصاف شخص واحد من اشخاص موضوع المقدم بمحموله في زمان واحد ثم اذا استثنينا وقلنا
لكن ا ب فمن الجائز ان يكون الالف الذي صار با في هذا الاستثناء غير الذي لاجله صدق تلك الشرطية وان لا يكون الجيم في
جميع الاوقات دالًا واذا كان كذلك لم يلزم النتيجة واما اذا كانت الشرطية كلية فان لم يكن جزءاها كليين عاد الاشكال وان كان
فلا يخلو اما ان يكون الدوام معتبرا في الجزئين او لا يكون والاول كقولنا كلما كان دايما كل ا ب فدايما كل ج د وهاهنا يحصل النتيجتان واما
الثاني فان استثناء عين المقدم ينتج عين التالي واستثناء نقيض التالي لا ينتج نقيض المقدم بيانه انك اذا جعلت موضوع
المطلقة العامة الجزئية مقدما ومحمولها تاليا كما اذا قلنا كلما كان هذا انسانا فهو ضاحك بالفعل فلو قلنا لكنه انسان لزم انه ضاحك
بالفعل بالاطلاق العام ولو قلنا لكنه ليس بضاحك بالفعل بالاطلاق العام لم يلزم انه ليس بانسان بالاطلاق العام فان بعض
من ليس بضاحك بالفعل بالضرورة انسان لا يقال قولكم كلما كان زيد انسانا فهو ضاحك بالفعل قضية كاذبة بل هذه انما
تصدق لو استحال انفكاك الانسانية عن الضحك بالفعل لانا نقول هذا يقتضي ان لا يكون القضية كلية في الشرطيات الا اذا
كانت دايمة وذلك باطل لانها قد تكون مطلقة عامة على ما بيناه ولان معنى تلك القضية انه لا حال ولا اعتبار للانسان الا
ويصدق معه كونه ضاحكا بالفعل وهذا اعم من قولنا انه لا حال الا ويصدق معه كونه ضاحكا بالفعل مع تلك الحالة او قبلها
او بعدها واما اذا كان الدوام معتبرا في التالي فان استثناء النقيض فيه منتج ايضا لان السلب الدايم ينافي الايجاب المطلق
فيكون منافيا للطبيعة المقدم **القسم الثاني** ان تكون الشرطية منفصلة فان كانت حقيقية وذات جزئين كان استثناء عين
ايهما كان منتجا لنقيض الآخر واستثناء نقيض الآخر ايهما كان منتجا لعين الآخر لاستحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما معا
وان كانت اكثر من ذات جزئين كان استثناء عين ايهما كان منتجا لنقيض البواقي واستثناء نقيض ايهما كان منتجا منفصلة من الاجزاء
الباقية وان كانت غير حقيقية فان كانت مانعة الجمع كان استثناء عين ايهما كان منتجا

نقيض البواقي لاستحالة اجتماع تلك الاجزاء واستثناء نقيض ايها كان لا ينتج عين شيء منها لصحة ارتفاع كلها وان كانت مانعة
الخلو كان استثناء نقيض ايهما كان منتجا حصول الآخر لاستحالة ارتفاعهما معا واستثناء عين ايهما كان لا ينتج نقيض الاخرى
لصحة اجتماعهما واعلم ان هذه الاستثناءات المنفصلة انما انتجت لكونها في قوة الاستثنائيات المتصلة وهو ان رفع احد الجزئين
او وضعه يلزم رفع الآخر او وضعه وبالله التوفيق **القسم السادس في الاشارة الى بعض توابع القياس** وهي بسوره امور
في ان كل قياس فلا بد فيه من مقدمتين لا ازيد ولا انقص لان المجهول انما يكتسب من المعلوم فذلك المعلوم لا بد ان يكون له نسبة الى
كلية المطلوب او الى اجزائه فان كان الاول حصلت هنا مقدمتان احداهما الدالة على انه يلزم من حصول ذلك الشيء حصول المطلوب
وهي الشرطية والثاني ان ذلك الشيء حاصل فهي الاستثنائية وحينئذ يلزم حصول المطلوب وان كان الثاني فاما ان يكون له
الى جزئي المطلوب نسبة يلزم من العلم بها العلم بالمطلوب وحينئذ يحصل بسبب انتسابه الى جزئي المطلوب مقدمتان فيكون المنتج
مقدمتان لا اقل ولا اكثر واما ان لا يكون كذلك فحينئذ لا يكون منتجا لنفس المطلوب بل انما كان منتجا لشيء من المقدمات المنتجة له
ثم يكون الكلام فيه بعينه كالكلام في الاول فثبت ان القياس المنتج بالذات للنتيجة الواحدة لا يزيد على مقدمتين ولا ينقص عنهما
ولكن المقدمات الكثيرة هي في الحقيقة مقدمات المقدمات ان احتيج في تحقيق المطلوب اليها وتسمى ذلك قياسا مركبا والا
كانت خارجة عن المطلوب والقياسات المركبة قد يكون موصولة وهي التي يذكر فيها النتائج تارة لبيان كونها نتيجة وتارة
لجعلها مقدمة لما بعدها وقد يكون مفصولة وهي التي لا يذكر فيها النتائج ثم هذه المقدمات اما ان تنتهي الى الاوليات فلها
بداية فان امكن انتهاؤها الى النتائج لا يمكن جعلها مقدمات لغيرها كانت ذوات نهاية والا فلا **في الخلف** حاصله راجع الى
الاستدلال بامتناع لازم احد النقيضين على امتناعه ومنه على ان الحق في الطرف الآخر وهو من القياسات المركبة لانه مركب
من قياسين احدهما اقتراني والآخر استثنائي كقولك لو كذب قولنا ليس كل ج ب صدق نقيضه وهو كل ج ب ومعنا مقدمة
صادقة وهي ان كل ب ا ينتج لو كذب ليس كل ج ب لصدق كل ج ا ثم نجعل هذه الشرطية مقدمة لقياس استثنائي ونستثني
نقيض المحال ينتج نقيض المقدم واعلم ان قياس الخلف حاصله راجع الى ابطال النقيض وذلك يقتضي كون النقيض الآخر
حقا او يكون احد ادنا منه حقا ولذلك لا يفيد جهة النتيجة على التعيين فانا لو قدرنا النتيجة عرفية خاصة ومتى صدق ذلك
صدق عرفية عامة ثم مطلقة عامة ثم ممكنة عامة لانه متى صدق الخاص صدق العام والخلف حينئذ وان تساعد على ابطال
نقائض هذه القضايا باسرها فلذا قام الخلف على ابطال نقيض الممكن العام لم يلزم كون النتيجة ممكنة عامة بل ان يكون
النتيجة اما هي او ما يصدق هي عليه ولهذا السر عدلنا في بيان الى جهات الاقترانات عن هذا الطريق واما رد الخلف
الى المستقيم فهو ان تاخذ نقيض التالي المحال وتقرنه بالمقدمة الصادقة فينتج على الاستقامة المطلوب الاول وان كان
لا يجب ان يرتد عند الاستقامة الى الشكل المستعمل في الخلف **في العكس والدور** اما الاول فهو ان يؤخذ مقابل النتيجة
بالضد او النقيض وتضاف الى احدى المقدمتين فينتج مقابل الاخرى والثاني هو ان تؤخذ النتيجة وعكس احدى المقدمتين
قياسا على انتاج الاخرى ولقلة الانتفاع بهما اخللنا بالاستقصاء فيهما على الكتب القديمة **في اكتساب المقدمات**
ضع طرفي المطلوب واطلب كل ما يمكن حمله على كل واحد منهما من الخمسة المفردة ايضا وجميع المحمولات الخمسة لكل واحد
من محمولاتها

وجميع ما يحمل كل واحد منهما عليه على احدى الوجوه الخمسة بالغة ما بلغت واما في السلب فلطلب جميع ما يسلب عن هذا فلا حاجة
الى طلب ما يسلب عنه هذا اولا يلتفت الى الاوصاف المشتركة بين الطرفين سلبا كان ام ايجابا كما مر ثم ان كان مطلوبك ايجابا كليا فان
وجدت في محمولات موضوع المطلوب ما يكون موضوعا لمحموله تم قياسك من الاول وان كان سلبا كليا فان وجدت في محمولات احد
الطرفين ما يسلب عن كليه الاخر ما دام الوصف تم القياس من الثاني بل الاول لانعكاس السالبة وان كان موجبا جزئيا ووجدت شيئا
واحدا موضوعا للطرفين حصل غرضك من الشكل الثالث وبعكسه من الاول وان كان سالبا جزئيا فان وجدت في موضوعات
احدهما ليس موضوعا للاخر فقد تم غرضك من الثالث وان وجدت في محمولات بعض الموضوع ما لا يحمل عليه المحمول تم غرضك
من الاول وان وجدت في محمولات احدهما او بعضه ما لا يحمل على الاخر او على البعض تم غرضك من الثاني ويمكنك اعتبار حال الرابع
تمام **في التحليل** حصل المطلوب ام لا ثم انظر في القول الذي جعل منتجا له فان لم تجد فيه مقدمة تشارك المطلوب لم يكن القول منتجا له
وان وجدتها فان كان الاشتراك في كلي الجزئين كان القياس استثنائيا ثم ضع الاستثنائية من الجزء الذي به تباين هذه المقدمة للمطلوب
اذ لا يتم دونه وان كان في احد الجزئين فالقياس اقتراني ثم انظر انه موضوع المطلوب او محموله لتتميز لك الصغرى والكبرى ثم ضم الى الجزء الاخر
من المقدمة الجزء الاخر من المطلوب على احدى التاليفات المذكورة فان تالفا فهو الوسط فقد تميزت لك المقدمتان بالفعل وشكل القياس
والنتيجة وان لم يكن كذلك لم يكن القياس بسيطا بل مركبا وحينئذ يعمل العمل المذكور في كل واحد منهما ويجب ان لا تغتر باشتراك الالفاظ
واختلافها في اشتراك المعاني واختلافها   القياس الذي ينتج بالعرض هو الذي ينتجه وعكسه وعكس نقيضه وكذب نقيضه
والسالبة الجزئية ان كان لها عكس نقيض فهو ينتج الكلي والا فكذب النقيض حاصل على كل حال **في النتيجة الصادقة عن مقدمات كاذبة**
وهذا غير ممتنع فان حقيقة المقدمات والتاليف يلزم حقيقة التالي واستثناء غير التالي لا ينتج ولا نا لو قلنا كل انسان حجر
وكل حجر حيوان يلزم منهما مع كذبهما ان كل انسان حيوان مع صدقه **في الاستقراء** ان كان تاما فهو القياس المقسم الذي مر والا لم يفد العلم
لاحتمال ان يكون حال غير المذكور بخلاف حال المذكور **في التمثيل** لو ثبت ان المقتضي لثبوت الحكم في محل الوفاق هو القدر المشترك بينه
وبين محل الخلاف وثبت ان محل الخلاف مشارك لمحل الوفاق في قابلية ذلك الحكم وحصول الشرائط وارتفاع الموانع لزم من ثبوت الحكم في
محل الوفاق ثبوته في محل الخلاف لا محالة ثم انهم احتجوا على علية القدر المشترك بطريقين **ا** الدوران وهو ضعيف لان الدوران انما يحقق
لان التام منه انما يتحقق لو تبينا انه انما ثبت الحكم لكن الوصف حاصل في الفرع فلا بد وان يعرف ثبوت الحكم في الفرع
ليتم الدوران لكن ذلك لو ثبت لاستغنينا عن اصل التمثيل ولان بتقدير ثبوت الدوران التام لا يلزم العلية لاحتمال كونه جزء العلة
او شرط العلة او رافعا للموانع او محققا للقبول **ب** التقسيم الذي لا يكون مترددا بين السلب والايجاب مثال ان نقول الحكم في محل الوفاق
اما ان يكون معللا بكذا او كذا والثاني باطل فتعين الاول واعترض الشيخ عليه فقال لم لا يجوز ان لا يكون هذا الحكم معللا بعلة لانه
لو وجب في كل حكم ان يكون معللا لوجب في علة تلك العلة ان يكون معللة بعلة اخرى ولزم التسلسل ولئن سلمنا انه معلل فلم قلت ان
العلة ليست الا الاقسام التي ذكرتموها ولم لا يجوز ان يكون هنا قسم غير ما ذكرتموه هو الحق ولئن سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان يكون العلة
مجموع تلك الاقسام او مجموع بعضها لا كل واحد منها وحده ولئن سلمنا ان الخارج بالسبر من الاقسام دخل في التاثير لكن لم لا يجوز ان يقال هذا
القسم ينقسم الى قسمين والعلة هي احد القسمين بخصوص صفته وهو غير حاصل في الفرع فلا يلزم التعدية واعلم ان المرجح بهذه الاسولة

الى سوال واحد وهو منع الحصر اما السوال الاول فظاهر انه كذلك لانه لما قال الحكم الفلاني اما ان يكون معللا بكذا او كذا فان منعت
هذا الحصر وابديت قسما اخر وهو كونه غير معلل حتى ان المعلل لو امكنه اقامة الدلالة القاطعة على الحصر لسقط السوال واما الثاني
فلا شك انه عبارة عن منع الحصر والثالث كذلك لانه لما ذكر ان ذلك الحكم اما ان يكون معللا بكذا او كذا فانت ابديت قسما اخر ثالثا
وهو ما يتركب عن القسمين اللذين ذكرهما ولا شك ان المتركب عن قسمي الشيء مغاير لهما فيكون حاصله راجعا الى منع الحصر واما الرابع فكذلك
لان الشيء اذا انقسم الى قسمين فلا شك ان خصوصية كل واحد من قسميه مغايرة له فانت تذكر تلك الخصوصية ابديت قسما وراء ما ذكره
المستدل فظهر ان السوال المتوجه على هذه الطريقة ليس الا منع الحصر ولئن سلمنا كون الوصف المشترك علة لكن لا يلزم من حصوله في
الفرع حصول الحكم فيه ايضا لاحتمال ان يكون خصوصية الفرع مانعة من قبول ذلك الحكم اما لنفسها او لاقتضائها صفة مانعة منها
او لفوات شرط اخر وبالجملة فلا شك ان محل الوفاق مفارق لمحل النزاع بخصوصيتهما فيجوز ان يكون خصوصية محل الوفاق شرطا
للعلية او خصوصية محل النزاع مانعة من الحكم وبالله التوفيق **الباب الثالث في البرهان**
المنطقيون طولوا في هذا الباب والذي نقوله نحن انك قد عرفت مما تقدم انه كيف ينبغي ان يكون التركيب حتى يكون صحيحا منتجا فنقول
اذا وقعت تلك التركيبات في مقدمات يقينية كان القياس مركبا من مقدمات يقينية بتركيبات معلومة الصحة فكانت النتيجة
لازمة عنها بالضرورة ومعنا علم اخر بديهي ان اللازم عما هذا شانه لا بد وان يكون يقينيا فحينئذ يحصل اليقين وهذه الطريق
يجب عن سوال من يسال فيقول لزوم النتائج عن المقدمات ان كان ضروريا وجب اشتراك العقلاء فيه والا فليفتقر الى نظر اخر
ولزم التسلسل لانا نقول **ب** ان اللزوم ضروري والملزوم ضروري ابدا وضرورية اللزوم عن الضروري اما بواسطة واحدة او بوسايط
شان كل واحد منها ذلك فلنبحث الان عن المقدمات التي هي اول الاوايل في التصديقات وقد اتفقوا على ان مبادي البرهان
اما الاوليات او المشاهدات او المتواترات او المجربات او الحدسيات اما الحدسيات فقد ذكروا في مثالها ان اعتقاد نور القمر
مستفاد من الشمس لما نشاهده من اختلاف اشكاله بحسب قربه وبعده من الشمس ونحن نقول العلم بان القمر لما اختلف تشكلاته
بحسب القرب والبعد من الشمس يجب ان يكون نوره مستفادا منها اما ان يكون اوليا او لا يكون فان كان الاول كان ذلك من العلوم البديهية
فلم يكن جعله قسما اخر غير الاوليات وقسيما لها ولا نا قد بينا ضعف هذه المقدمة في الحكمة وان لم يكن اوليا فلا شك انها غير محسوسة
فان المحسوس هو الاشكال المختلفة فاما ان ذلك لاجل القرب والبعد من الشمس فغير محسوس فحينئذ لا بد فيها من البرهان لكنه على هذا التقدير
لا يكون الجزم حاصلا واذا كان كذلك لم يجز عدها من المبادي واما المجربات فحاصلها يرجع الى الطرد والعكس وهو انا راينا حصول
الاسهال عند تناول السقمونيا مرة بعد اخرى لكن ذلك لا يدل على الجزم اما اولا فلان ذلك مستند الى المشاهدة بحصول ذلك الاثر عند
تناول ذلك الدواء الخاص وسنبين ان الحس لا يعطي القضية الكلية ولئن سلمنا انه يفيد الكلية لكن الحكما اتفقت كلمتهم على ان الطرد
والعكس لا يفيد اليقين فكيف جعلوه الان مقدمة يقينية ولانها تقدير كونها مفيدة لليقين ولكن ذلك غير معلوم بالضرورة بل لا بد فيه من
الدلالة فلا يكون من المبادي المطلقة ولان حصول الحكم عند حصول الشيء المعين واستمراره عند استمراره لا يقتضي كونه معللا به الا عند ابطال
امور من جملتها الفاعل المختار فان مع القول به لا يستبعد ان يقال يخلق الفاعل المختار اجرى سنته بخلق ذلك الاثر عند ذلك الشيء
المعين من غير ان يكون له فيه اثر واما المتواترات ففي كونها مفيدة للعلم اشكالات وبتقدير التسليم فالاظهر ان افادته للعلم نظري

على ما بيناه في المقامين في اصول الفقه وحينئذ لا يجوز عدها من المبادي ولئن سلمنا كون هذه العلوم ضرورية لكنها
لو لم تنته الى الحس لم تفد العلم فان اهل العالم اتفقت كلمتهم على الاخبار عن وجود الصانع تعالى ثم لم يحصل العلم بذلك وانما حصل
العلم بوجود مكة ومحمد صلى الله عليه وسلم لانتهاء المخبرين عن ذلك الى الحس واذا كان كذلك كان التواتر معدا غير اولي
واما المشاهدات ففيها اشكالان الاول ان الحواس يعرض لها الغلط كثيرا فان البصر قد يدرك الساكن متحركا والمتحرك ساكنا
والواحد اثنين والاثنين واحدا والصغير كبيرا والكبير صغيرا على ما هو مذكور معلل على الاستقصاء في كتب المناظر ولولا القوى العقلية
لما تميز الحق فيها عن الباطل فاذن لا يكون الادراكات الحسية مبادي اولية بل ما لم يستند الى العقل ولم يتصرف العقل فيها
بالتمييز والنقد لم يجز الاعتماد عليها الثاني ان الحس انما يفيد كون هذه النار الملموسة حارة وكون هذه الشمس في هذه الساعة
منيرة فاما ان كل نار حارة وكل شمس مضيئة وكل جسم في جهة فذلك مما لا يثبت بالحس لانا وان قدرنا الاحساس بجميع الجزئيات
التي وجدت في الماضي والحاضر والمستقبل وان كان ذلك ممتنعا لكن ذلك لا يعطي القضية الكلية لكن الاقيسة لا بد فيها من القضية
الكلية فقد ظهر ان مبدا المبادي في اعطاء القضايا الكلية اليقينية هي القوى العقلية وان اول الاوائل في القضايا هي الاوليات
وان ما عداها متفرع عليها ثم ها هنا اشكالات زعم الحكماء ان كثيرا من الوهميات والمشهورات في قوة هذه الاوليات
اما الوهميات فقد يكون كاذبة وانما نعرف كذبها لتطابق الوهم والعقل على التصديق بامور يلزم من التصديق بها كذب تلك
الوهميات فلما اعترف الوهم بما اوجب نقيض حكمه عرف كذبه واما المشهورات فانما تمتاز الاوليات عنها بانا نفرض
انفسنا مجردة عن جميع الهيئات النظرية والعملية وكانا خلقنا الان دفعة من غير ان شاهدنا احدا ولا مارسنا عملا
ثم عرضنا انفسنا قضية فان وجدنا انفسنا في هذه الحالة جازمة بها علمنا انها اولية وان توقفت في هذه الحالة علمنا ان
القضية مشهورة والذي نذهب اليه انه لا يجوز ان تكون غير الاوليات في قوتها البتة اذ لو كان كذلك لكان التمييز بينها وبين
غيرها نظريا لا بد وان يكون بطريق وراء جزم الذهن بها فيكون التمييز بينها وبين غيرها نظريا لكن النظر انما يتركب عن الاوليات
فيلزم منه الدور وهو محال واما الذي ذكروه في الفرق بين الاوليات والوهميات فضعيف لان ذلك انما ينفع لو كان علمنا بصحة
الاوليات لاجل سلامتها عن اعتراف العقل بما يقدح فيها وذلك باطل لانا انما نعرف ذلك لو عرفنا انه ليس في شيء من القضايا
ما يقدح فيها وذلك لا يتاتى الا عند الاحاطة بجميع القضايا التي لا نهاية لها على التفصيل وذلك متعذر فاذا لم نعرف جميع القضايا
فحينئذ جوزنا ان يكون فيها ما يقدح في المقدمات التي نظن كونها اولية ومع هذا التجويز لا يبقى الوثوق ولان المقدمات التي
يكذب الوهميات ان كانت الوهميات مساوية لها في القوة فقدح كل واحد منها في الاخرى فليس القدح في احد النوعين بالاخر
اولى من العكس وان كانت الوهميات اضعف منها لم يكن بنا حاجة الى تمييز الاوليات عن الوهميات واما الذي ذكروه في الفرق
بين المشهورات والاوليات فهو ضعيف لانا وان فرضنا انفسنا خالية عن جميع الهيئات النظرية والعملية لكن بمجرد ذلك
الفرض لا يحصل الخلو واذا جوزنا في بعض القضايا ان يصير بسبب الالف والعادة جاريا مجرى الاوليات لم يحصل هذا الفرق
الا عند خلو النفس عن الالف والعادة فاما عند فرض الخلو فذلك مما لا اختلاف فيه اصلا والبتة اذ ليس كل ما فرض حصل
فقد تقرر مما بيناه انه لا يجوز ان يقال ان غير الاوليات يساويها في القوة والوثوق بل كل ما عداها فلا بد وان يكون النفس مترددة

فيها بوجه ما وبعد ذلك بقيت اشكالات الاول انا نجد العقل جازما بكثير من العلوم جزمه بالاوليات مع ان الجزم غير جائز
فيه واذا كان كذلك كان تطرق الاحتمال عن جزم العقل بانه انا اذا لقينا زيدا ثم غاب عنا ثم شاهدناه مرة اخرى فان علمنا بانه هو الذي
راينا قبل ذلك يجري في القوة والوثوق مجرى علمنا بان الواحد نصف الاثنين ثم ان ذلك الجزم غير صحيح لاحتمال ان يقال ان الله تعالى خلق
شخصا مثله من جميع الوجوه وكذلك القول في جميع العاديات فاني اذا خرجت من داري اقطع بان ما فيها من الاواني لم ينقلب ذهبا
وياقوتا بل لم ينقلب اناسا فاضلين محققين في العلوم الدقيقة مع ان تجويز ذلك قائم في العقل فانها اجسام وكل جسم يقبل من الصفات ما يقبله
سائر الاجسام لا يقال هذا الاحتمال باطل بالادلة اليقينية لانا نقول لا نسلم قيام الادلة على فسادها وبتقدير التسليم فالاشكال
غير مندفع لان هذا الجزم لو كان حصوله بسبب تلك البراهين لوجب ان لا يحصل هذا الجزم الا لمن عرف تلك البراهين لكن الامر ليس كذلك
فان الذين لم يخطر ببالهم شيء من هذه البراهين يجزمون بهذه القضايا فعلمنا ان ذلك الجزم غير مستفاد من البراهين واذا ثبت ان هذا
الجزم الحاصل جزم غير واجب مع ان هذا الجزم يساوي الجزم في سائر الاوليات ظهر حصول الجزم بها وجودها في انفسها وعدم ذلك
يوجه الطعن في الاوليات الثاني انه لو كان ها هنا مقدمات اولية فاما ان يمكن تركيبها على وجه يلزم منها النتيجة او لا يمكن
فان امكن كان العلم بذلك اما ان كان نظريا استند الى الضروريات ويكون الكلام في ان العلم بصحة تركيبها اما ان يكون ضروريا او نظريا ويعود
الذي ذكرناه بعينه واما ان يكون ضروريا فحينئذ يكون العلم بالمقدمات ضروريا وبصحة تركيبها ضروريا ويلزم النظري عن ذلك العلوم
المركبة على ذلك الوجه ضروريا فيلزم كون العلوم النظرية ضرورية وذلك محال فما ادى اليه مثله الثالث انا اذا اسلعرناه على ان
العلم بان الواحد نصف الاثنين وما يجري مجراه علم ضروري غير قابل للاحتمال لان الكلام في المباحث الحكمية والمعالم الطبيعية والالهية
لا تستعملون هذه المقدمات بل انما تستعملون مقدمات اخر كقولكم الممكن المتساوي لا يترجح احد طرفيه على الاخر الا لمرجح وان حكم
الشيء حكم مثله واذا انتهى كلامكم الى هذه المقدمات واشباهها ادعيتم الضرورة والجزم ومعلوم ان هذه القضايا ليست في قوة قولنا
الواحد نصف الاثنين وما يجري مجراه ولذلك اذا عرضنا النوعين على العقل لم يكن الجزم باحدهما كالجزم بالاخر والتفاوت في
العلوم اليقينية غير جائز لانه ان حصل الاحتمال ولو على ابعد الوجوه لم يحصل اليقين والا لم يحصل التفاوت اصلا فعلمنا ان
المقدمات المستعملة في هذه العلوم غير يقينية ولذلك نقل بعض المتاخرين عن ارسطاطاليس انه قال الامور الالهية لا يمكن تحصيل الجزم
فيها وانما المقصد الاقصى فيها تحصيل الاعتقاد على سبيل الاخلق والاشبه الرابع هو ان جمهور المنطقيين اعتبروا في اليقين
مع الاعتقاد المطابق الجازم اعتقادا ثانيا وهو اعتقاد انه لا يمكن ان يكون الامر الا كما اعتقده وايضا فالبرهان يقتضي اعتبار
هذا الاعتقاد في اليقين والا وجب ان يكون اعتقاد المقلد علما واذا ثبت ذلك فنقول ذلك الاعتقاد الثاني ان كان يقينيا وجب
ان يحصل فيه اعتقاد ثالث متعلق بان الامر ليس الا كما تعلق الاعتقاد الثاني به وحينئذ يكون الكلام فيه كالكلام في الاول
فيلزم التسلسل وان لم يكن يقينيا والاعتقاد الاول انما يصير يقينيا عند حصوله والمبني على ما لا يكون يقينيا لا يكون يقينيا فوجب
ان لا يحصل القطع في شيء من الاعتقادات وذلك قادح في الاوليات الخامس انكم تعلمون ان هذا مشتمل على التوقف في كثير من المسائل
بسبب تعارض الادلة وذلك يقدح في العلوم الضرورية لان تلك الادلة العقلية المتعارضة مركبة لا محالة من مقدمات وكل واحدة
من تلك المقدمات ان كان العقل جازما بها غير متمكن من القدح فيها بوجه من الوجوه ومع انا نعلم ان بعضها كاذب لاستحالة صدق
المقدمات المتناقضة

فحينئذ قد وجدنا جزم العقل به جزماً يقينياً من غير تردد واحتمال مع انه كان كاذباً واذا كان الامر كذلك ارتفع الوثوق عن جزم العقل وتادى الى القدح في الاوليات وان كان العقل متمكناً من القدح في شي من تلك المقدمات لم يجز التوقف بل لا بد من بيان ان شيئاً من مقدمات احد الجانبين محتمل والمحتمل لا يفيد اليقين وحينئذ لا يحتاج فيه الى التوقف فهذا جملة الاشكالات التي يذكرها السوفسطائيون المنكرون للضروريات واعلم انا ان احتجنا في الجزم بصحة البديهيات الى الجواب عن هذه الشبهات ولا شك ان الجواب عنها نظري غير ضروري فحينئذ يتوقف الجزم بصحة الضروريات على النظر لكن النظر مركب من الضروريات فيلزم الدور وان لم نحتج في الجزم بها الى الجواب عن هذه الشبهات لم يكن الجواب عنها لازماً علينا البتة واصلاً بل كان ذلك كالزيادة المستغنى عنها وقد اطنبنا في كتاب النهاية في الجواب عن هذه الشبهات فمن اراده فليطالع ذلك الكتاب ولكن هذا اخر ما نقوله في علم البرهان واما الكلام في تفسير المغلطات فهو ايضاً كالفضل المستغنى عنه لان الانسان اذا بالغ في تحصيل التصورات ثم طلب التصديقات الاولية منها فكل ما وجده كذلك ركب القياس منه على الشرائط التي مرت في اعتبار التركيبات فيكون القياس برهانياً لا محالة وما لا يكون كذلك لا يلتفت اليه وعلى هذا الطريق كان الاشتغال بالاشياء التي يذكرونها في هذا الباب امراً غير محتاج اليه جداً فكان ذكره في الكتب المطولة اولى وان اخر الله في الاجل صنفنا كتاباً في المنطق نورد فيه جميع ما للمتقدمين في كل باب مع ما يستقر عليه الراي الصحيح ويوجبه الحق الصريح واما الان فليقتنع بالقدر الذي مر ولنختم الكلام في المنطق ولننتقل الى العلم الحكمي بعون الله وحسن توفيقه ه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الحول والقوة

الكتاب الاول

في الامور العامة وما يجري مجراها ومجرى انواعها وهي

الوجود والماهية والوحدة والكثرة والوجوب والامكان والقدم والحدوث وفيه خمسة ابواب

الباب الاول في الوجود

في انه غني عن التعريف لوجوه ثلاثة ا ان علمي بوجودي بديهي والوجود جزء من وجودي والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الاولي اولى ان يكون اولياً والوجود في الكل واحد فالوجود المطلق اولي ب التصديق البديهي بان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ليس الا التصديق بانه يمتنع الخلو عن الوجود والعدم ويجب الاتصاف باحدهما وهو لا محالة مسبوق بتصور الوجود والعدم والوجوب والامتناع وكون الوجود مغايراً للعدم والمغايرة عبارة عن الاثنينية التي تصورها مسبوق بتصور الوحدة لتقومها بها ومسبوق بتصور ماهية التصديق الذي ليس اخر الا هو فان تصورات هذه الاشياء اولية ج تعريف الوجود بنفسه محال وباجزائه ايضاً لانها ان كانت وجودات لزم توقف الشي على نفسه وان لم تكن فعند اجتماعها اما ان لا يحصل زائد فيكون الوجود محض ما ليس بوجود وهو محال او يحصل وهو الوجود وتلك الامور معروضاته فلا يكون اجزاؤه اجزاؤه وبالخارج عنه ايضاً محال لما عرفت في المنطق ان الرسم لا يفيد تصور الماهية المرسومة ولان الاستقراء دل على انه لا شي اعرف من الوجود ه في ان الوجود مشترك لوجهين ا انا اذا عرفنا ان الممكن له سبب جزمنا حينئذ بوجود ذلك السبب مع ترددنا في كونه واجباً او ممكناً او جوهراً او عرضاً لا يقدح في جزمنا الاول ثم اذا اعتقدنا كونه واجباً فان ذلك الاعتقاد يزول باعتقاد كونه ممكناً فلو لا ان

محال

الوجود

مشترك بين جميع الاقسام والا لزال عند زوال اعتقاد الخصوصيات كما يزول اعتقاد كل واحد من الخصوصيات باعتقاد خصوصية اخرى ب مفهوم السلب واحد من حيث انه سلب فان كان المقابل له ايجابات متخالفة المفهوم بطل الحصر او متحدة المفهوم فهو المطلوب

في ان الوجود زائد على ماهيات الممكنات وجود السواد مثلا اما ان يكون نفس كونه سواداً او داخلاً فيه او خارجاً عنه والاولان باطلان لوجوه بعضها يعمهما وبعضها يخص كليهما اما العامة فوجهان ا انه يصح تعقل المثلث عند وجود الشك في وجوده الخارجي على ما لا يخفى ووجوده الذهني لو ثبت لانه وان كان لازماً للشعور لكنه غير لازم في الشعور به ولذلك تحصل التصديق الثاني ممن علم المثلث وانكر وجوده الذهني والمشكوك فيه ليس نفس غير المشكوك فيه ولا داخلاً فيه واما التشكك في الوجود فان اريد به التشكك في ثبوت الوجود للوجود فهو ممنوع لعدم احتمال الوجود للعدم والوجود وان اريد به التشكك في حصوله للماهية فهو غير نافع لنا ب السواد متى اخذناه مع الوجود لم يكن بهذا الشرط قابلاً للعدم وبالعكس واذا اخذناه مع قطع النظر عن الوجود والعدم كان قابلاً لهما فهويته القابلية لهما مغايرة للضدين المتنافيين اما الخاصة فالذي يبطل كون الوجود نفس الماهية ان وجود السواد لو كان نفس كونه سواداً لكان لا يشاركه البياض في وجوده كما لا يشاركه في سواديته ج ولكان قولنا الجوهر موجود بمنزلة قولنا الجوهر جوهر في عدم الفائدة والذي يبطل كونه داخلاً فيها امران ا لو كان كذلك لكان اعم الذاتيات المشتركة فيكون جنساً فيكون تميز الانواع الداخلة تحته بعضها عن البعض بفصول موجودة فيكون الجنس داخلاً في طبيعة الفصل فانفصاله عن النوع يستدعي فصلاً آخر الى غير النهاية ه ولكان الفصل المقسم علة لوجوده فيكون الوجود موجوداً قبل وجوده هذا على قول الشيخ ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم فيكون الواجب مركباً و لو كان الوجود مقوماً للامور المندرجة فيه فهو في نفسه ان كان غنياً عن الموضوع كان جوهراً وهو جزء من العرض فكان العرض جوهراً هذا خلف وان لم يكن غنياً عنه فهو جزء من الجوهر فكان الجوهر عرضاً هذا خلف

في ان واجب الوجود هل وجوده نفس حقيقته ام لا وجوده اما ان يكون مساوياً لوجود الممكنات في كونه وجوداً او لا يكون والثاني يعني فساده والاول لا يخلو اما ان يكون وجوده مقارناً لماهية غيره او لا يكون والثاني باطل لان الوجود لما هو هو اما ان يقتضي ان يكون مقارناً للماهية او يقتضي ان لا يكون مقارناً للماهية او لا يقتضي واحداً منهما فان كان الاول فوجود واجب الوجود مقارن للماهية وقد فرض انه ليس كذلك هذا خلف بالاتفاق ولان الممكنات موجودة فوجودها هو نفس ماهياتها لكنها في ماهياتها متخالفة فهي في وجوداتها متخالفة هذا خلف وان كان الثالث لم يتصف الوجود باحد هذين الا لعلة فتجرد واجب الوجود عن الماهية لعلة فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف وبعبارة اخرى قيام وجود واجب الوجود بنفسه اما ان يكون لنفسه او لامر داخل فيه او لامر خارج عنه والاولان باطلان والا لكان كل وجود كذلك فلا يكون للممكنات وجود مقارن لماهياتها لكن ماهياتها موجودة فوجوداتها نفس ماهياتها هذا خلف وان كان لامر خارج عنه فذلك الخارج اما ان يكون لازماً او ملزوماً او لا لازماً ولا ملزوماً فان كان الاول عاد الكلام في المقتضي له فاما ان يتسلسل وهو محال ومع تسليمه فالمقصود حاصل لانه ان اقتضى الوجود شيئاً منها عاد المحال وان لم يقتض ذلك كان ذلك رفعاً لهذا اللزوم واما ان ينتهي الى ما يقتضيه لذاته وحينئذ يعود الالزام وان كان ملزوماً كان الوجود مقارناً له وقد فرض غير مقارن لغيره هذا خلف وان كان الثالث كان قيام واجب الوجود معلول علة منفصلة فلا يكون واجب الوجود لذاته

واجب الوجود لذاته هذا خلف برهان آخر حقيقة واجب الوجود غير معقولة للبشر ووجوده معقول لهم فحقيقته غير وجوده
آخر الوجوب امر اضافي لا يمكن تعقله الا بين امرين فلا بد من حقيقة اخرى يحكم عليها بان الوجود واجب لها برهان رابع
لو كانت حقيقته هو الوجود المقيد بالقيد السلبي لكان لا يخلو اما ان يكون مؤثريته لمجرد كونه وجودا وسائر الوجودات متساوية
له في تمام الوجودية فيلزم ان يكون كل واحد واحد من الوجودات مبدأ لمثل ما هو مبدأ له هذا خلف واما ان يكون مؤثريته بشركة
من ذلك القيد السلبي فيلزم ان يكون السلب جزءا من مبدأ الايجاب هذا خلف برهان خامس لو لم يكن له حقيقة سوى الوجود
وهو في كونه وجودا مشارك لسائر الوجودات لزم ان يكون كل واحد واحد من الممكنات الموجودة موصوفا بمثل ذات الباري
تعالى حتى يكون مثل الشيء الواجب الوجود لذاته محتاجا لذاته الى الممكن هذا محال ولانا نعلم بالضرورة انه يستحيل ان يكون كل ذرة
في الدنيا موصوفة بحقيقة الباري تعالى وذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن جوز ذلك فقد كابر عقله ثم الزام انهم اتفقوا على ان
الطبيعة النوعية الواحدة يمتنع ان يكون بعض اشخاصها مجردا عن المادة وبعضها مادية وعليه بنوا ابطال الابعاد المفارقة
التي يثبتها اصحاب الخلا واثبات الهيولى لجرمية الافلاك وان امتنع الانفصال عليها وان المفارقات يجب ان يكون انواعها في
اشخاصها وابطال المثل الافلاطونية واذا ثبت ذلك فنقول الوجود ايضا طبيعة واحدة فان كانت غنية عن مقارنة الماهية
فليكن كذلك مطلقا وان كانت محتاجة اليها فليكن كذلك مطلقا ولو جاز عليها ان يكون مجردة تارة ومقارنة اخرى فلم لا يجوز في الطبيعة
النوعية ان يكون تارة مادية ومجردة اخرى وذلك مما لا يمكن الفرق فيه واحتجوا على امتناع مقارنة وجوده تعالى للماهية بان
قالوا لو كان وجوده تعالى مقارنا للماهية لكان اما ان يكون تحقق ذلك الوجود متوقفا على تلك الماهية او لا يكون فان لم يتوقف كان
ذلك الوجود غنيا عن تلك الماهية فلا يكون عارضا لها فيكون وجودا موجودا لذاته وبذاته وهو المطلوب وان توقف كان محتاجا
الى تلك الماهية وما هو محتاج الى الغير فهو ممكن لذاته فله سبب فلذلك الوجود سبب وذلك السبب ان كان غير ماهية واجب الوجود
كان لوجود واجب الوجود علة هذا خلف وان كان تلك الماهية والسبب متقدم بالوجود على المعلول لزم ان يكون تلك الماهية متقدمة
بوجودها على وجودها فيكون موجودة مرتين وهو محال وايضا يلزم التسلسل وايضا فبتقدير تسليم التسلسل نقول تلك الماهية ان اقتضت
وجودا لم يكن للماهية وبين ذلك الوجود وجود آخر ولا يكون العلة متقدمة بالوجود على المعلول وهو محال او لم يقتض فيكون ذلك
حكما بان ماهيته لا تقتضي الوجود اصلا بل وجودها انما جاء من شيء آخر وذلك يدخله في الممكنات والجواب لا نزاع في شيء مما ذكرتموه
الا في قولكم ان العلة يجب تقدمها على المعلول بالوجود فانه باطل لوجوه ثلثة ا الممكنات ماهياتها قابلة لوجوداتها والقابل
متقدم على المقبول وتقدم الماهية الممكنة على وجودها ليس بالوجود للوجوه التي ذكرتموها فاذن تقدم العلة القابلة على المعلول
ليس بالوجود فجاز ايضا مثله في العلة الفاعلية ب اجزاء الماهية علة لقوامها على معنى انها متى وجدت كان وجود الجزء
سابقا على وجود الكل وكون الجزء بهذه الصفة حكم حاصل له قبل الوجود وهو من عوارض ذلك الجزء فيكون معلولا له فيكون
اقتضاء ماهية الجزء لهذا الوصف لا بشرط الوجود لان حصوله سابق على حصول الوجود ج الماهية مقتضية للامكان سواء
جعلناه وصفا عدميا او ثبوتيا وذلك الاقتضاء يستحيل ان يكون بشرط الوجود والا لتاخر الامكان عن الوجود المتاخر عن الامكان
فيكون متاخرا عن نفسه هذا خلف فاذن تقدم الماهية على الامكان لا بالوجود فبطل الوجه ان تقدم الماهية المؤثرة

في وجودها على ذلك الوجود لا يجب ان يكون بالوجود فبطلت حجتهم فان قالوا فاذا لم تعتبروا وجود الماهية في كونها مؤثرة
في الوجود يلزمكم تجويز كونها مؤثرة فيه عند عدمها وذلك محال فالجواب انه لا يلزم من اسقاط الوجود عن اعتبار المؤثرية ادخال
العدم فيها كما انه لا يلزم من اسقاطه عن قابلية الماهية الممكنة ادخال العدم فيها **في ان المحكوم عليه بصفة وجودية لا بد وان يكون موجودا**
هذه مقدمة نافعة في كثير من المباحث واحتجوا عليها بان صفة الشيء بالشيء ان لم يقتض ثبوت الصفة للموصوف وجب فيما لا ثبت
له الشيء ان يكون موصوفا به وذلك فاسد بالبديهة ثم ان حصول الشيء لغيره فرع على حصوله في نفسه فاذن المحكوم عليه بالصفة
الثبوتية لا بد وان يكون ثابتا لا يقال الوجود صفة ثبوتية ولا يستدعي حصولها للماهية كونها حاصلة قبل ذلك والا لزم التسلسل
ولان الانتفاء محكوم عليه بانه مقابل للثبوت وهو من حيث انه مقابل له يمتنع ان يكون ثبوتيا والا كان الشيء عين نقيضه ولانا نحكم
على الممتنع بالامتناع مع انه ليس بثابت ولانا نحكم على العدم انه لا يصح الحكم عليه وهو مناقضة لانا نجيب عن الاول بان
البديهة حاكمة بان اتصاف الشيء بالثبوت لا يستدعي تقدم ثبوت آخر عليه بل حاكمة باستحالة ذلك وهي حاكمة بان اتصاف الشيء
بصفة اخرى ثبوتية يستدعي تقدم ثبوت الموصوف واذا فرق البديهة بينهما امتنع الجمع بينهما وعن الثاني ان الذهن يستحضر
صورة ويحكم عليها بانه ليس لها ما يطابقها في الخارج وهو المعنى بتصور السلب ثم يستحضر صورة اخرى ويحكم عليها بان لها في الخارج
ما يطابقها ثم يحكم على احديهما بمقابلة الاخرى لا من حيث انهما حاضرتان في العقل بل من حيث ان احديهما استند في الخارج
دون الاخر وفيه بحث لان الحكم بانه ليس لها في الخارج ما يطابقها حكم عليها لا وجود له في الخارج وعن الثالث انا نستحضر صورة في
الذهن ونحكم على ماهيتها بامتناع الحصول في الخارج لا على شخصيتها فان ذلك حاصل في الممكن والواجب ايضا وفيه البحث بعينه وعن
الرابع يقرب مما مر جوابا عن الثاني والانصاف ان دليل هذه المقدمة ضعيف والاشكال عليه قوي **في الوجود الذهني**
حجة منكريه ان لا معنى لاتصاف الشيء بالشيء الا حصوله فيه فعندما نتصور الحرارة والبرودة والاستقامة والاستدارة لو حصلت
ماهية الحرارة والبرودة والاستقامة والاستدارة فينا لصارت ذاتنا حارة باردة مستقيمة مستديرة معا وذلك محال
لا يقال انا اذا تصورنا الحرارة فالحاصل في الذهن شبح الحرارة وصورتها او نقول الحاصل شيء يلزمه التسخين اذا وجد في الخارج
فقبل الوجود الخارجي لا يكون التسخين حاصلا لانا نجيب عن الاول بان شبح الحرارة وصورتها ان كانت حرارة عاد الاشكال
والا بطل القول بحصول ماهية الحرارة في الذهن وعن الثاني ان الحرارة هي عين السخونة في الذهن فتعقل الحرارة هو بعينه تعقل
السخونة وتعقل السخونة اما ان يقتضي حصول السخونة في الذهن او لا يقتضي فان كان الاول كان العاقل للسخونة متسخنا لانه لا معنى
للمتسخن الا الموصوف بالسخونة وان كان الثاني هو المقصود على انا ان ساعدنا ان الحرارة مغايرة للسخونة وان السخونة امر لازم
لها عند شرط مخصوص لكن الالزام المذكور في الحرارة بعينه عائد في السخونة واحتج مثبتوه بانا قد نتصور امورا لا وجود
لها في الخارج ونحكم على ذلك المتصور بالامتياز عن الغير فذلك المتصور لكونه محكوما عليه بالاحكام الثبوتية موجود واذ ليس
في الاعيان فهو اذن في الذهن والجواب لا نسلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج نعم قد لا تكون حاضرة عندنا ولكن لم لا يجوز ان
يقال كل ما امكننا ان نتصوره فيتمثله فله صورة موجودة قائمة بنفسها او في شيء من الاجرام الغائبة فاذا التفت النفس اليها ادركتها
وهي المثل التي كان يقول بها العظيم افلاطن وسنذكر ادلة ارسطو على ابطال هذه المثل مع الجواب عنها واعلم ان الاحتمالات

فى العلم بالمعدوم لا يزيد على جلية فان المعدوم المعلوم ان لم يكن ثابتا اصلا فح انا نميزه عن غيره كان العدم الصرف متميزا متميزا
لو كان موجودا لما ازاد عليه وهو باطل وان كان ثابتا فهو اما فى الذهن وهو باطل بالحجج المذكورة او فى الخارج وهو اما ان يكون حاضرا
وهو باطل بالبديهة او غايبا وهو الذى ذكرناه فى امتياز الوجود الذهنى عن الوجود الخارجى لو شبه الذهن من الموجودات الخارجية فكل
ما يوجد فيه فهو من حيث انه موجود معين فهو بعينه حاصل فى نفس معينة فهو من الموجودات الخارجية فالموجود الذهنى ايضا
من الموجودات الخارجية فعلى هذا لم ينقسم الوجود الى خارجى وذهنى بل كل وجود فهو وجود عينى خارجى الا ان الماهيات
مثل الجدار والحجر والسماء والارض تارة توجد قائمة بانفسها وتارة توجد فى النفس وجود العرض فى المحل فالقسم الاول يسمى بالوجود
العينى والثانى بالوجود الذهنى وان كان كل واحد منهما فى التحقيق وجودا عينيا ومن هذا المأخذ يظهر فساد القول بالوجود الذهنى
لانا نعلم بالضرورة ان العرض الحال فى النفس لا يجوز ان يقال له انه مساوية فى تمام الماهية للموجودات العينية مثل السماء والارض واذا
بطلت هذه المساواة استحال ان يقال انا متى عقلنا السماء فقد حصلت فى ذهننا صورة مساوية للسماء فى تمام الماهية فى الوجود
الذى فى اللفظ والذى فى الكتابة انه لا يشتبه على عاقل ان ذلك انما يقال على سبيل المجاز فانه ليس فى اللفظ من الوجود الذى دل
اللفظ عليه شى البتة بل انما يقال ان فى لفظه كذا معنى كذا بمعنى انه وضع علامة له ودالا عليه وكذا القول فى الكتابة فى
ان كون الماهية بانية ليس لاجل صفة قائمة بها ان العلة سابقة على المعلول فلو كان وجود الشى لاجل صفة قائمة به وقيام الصفة به
يتوقف على وجوده فى نفسه لزم الدور ولما كان ذلك محالا ثبت ان الوجود هو نفس الكون فى الاعيان لا ما به الكون فى الاعيان
فى ان الوجود لا يقبل الاشتداد والتنقص فى الحقيقة لانه بعد الاشتداد اما ان قد حدث شى او ما حدث فان كان الاول فالذى
حدث الآن غير الذى كان حاصلا قبل فلا يكون هذا اشتدادا للوجود الواحد بل يكون حاصلا انه حدث شى اخر فى عقبه وان كان
الثانى فهو لم يشتد بل هو باق كما كان وكذا القول فى جانب التنقص نعم قد يتخيل للانسان اشتدادا وتنقصا والسبب فيه ما نذكره
ان شاء الله فى الحركة فى ان الوجود خير والعدم شر هذه مقدمة مقبولة مشهورة وما رايت احدا منهم صححها بحجة برهانية
بل اقنعوا فيها بالمثال وهو ان القتل ليس شرا من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث ان الالة كانت قطاعة ولا من حيث
ان العضو المقتول كان قابلا للقطع بل من حيث انه ازال الحيوة عن ذلك الشخص فالشر ليس الا هذا العدم وباقى القيود الوجودية خيرات
وقد عرفت ان المثال لا يكفى فى بيان المقدمات العلمية فى ان المعدوم ليس بثابت المعدوم ان كان مساويا للمنفى او اخص منه وكل
منفى ليس بثابت فكل معدوم ليس بثابت وان كان اعم منه وجب ان لا يكون نفيا صرفا والا لم يتحقق الفرق بين العام والخاص
فاذن هو ثابت وهو مقول على المنفى والمثبت هذا خلف وعمدتهم ان المعدوم معلوم وكل معلوم ثابت والكبرى منقوضة
بالممتنعات والخياليات ونفس الوجود فانه معلوم ولا يوصف بانه ثابت فى ان المعدوم لا يعاد ا لان ما عدم
لم يبق هويته وما كان كذلك امتنع الحكم عليه بصحة الوجود والصغرى بديهية والكبرى مبرهنة ب ولانه لو صح اعادة المعدوم
لصح اعادة الوقت الذى وقع فيه ابتداؤه فيصح ان يعاد هو فى ذلك الوقت بعينه فيكون وقت اعادته هو بعينه وقت ابتدائه فيكون
مبتدا من حيث انه معاد ج ولانه اذا اعيد وحصل معه مثله فليس كون احدهما فى نفسه هو الذى كان اولى من كون الاخر فيلزم
ان لا يتميز الشى عن غيره واحتج المجوزون بان المعدوم اما ان يصح الحكم عليه او لا يصح والثانى باطل لان قولنا لا يصح الحكم عليه

بعينه حكم فقولنا لا يصح الحكم عليه اصلا فح ان هذا الحكم بعينه حكم متناقض واذا صح الحكم عليه فاما ان يكون عوده ممتنعا او واجبا
او جائزا والاول باطل لانه لما لا امتناع ان كان لماهيته لزم ان لا يكون وجوده مما لا مطلقا فكان يجب ان لا يكون قد دخل فى الوجود
هذا خلف وان لم يكن لماهيته بل لغيره كان زواله هو قابلا لهذا العود وهو المقصود والقسمان الباقيان فالمقصود منهما ظاهر ثم
تكلموا على الاوجه الثلاثة بما وقفت على المباحث التى سلفت لعرفته وتبا جميع المنكرون الى دعوى الضرورة فى ان المعدوم هل يعلل
تعدده وامتيازه لمن اثبته كان يقول انا نعلم بالضرورة ان عدم العلة والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط ولا نعلل
عدمه بغيرها لا يوجب ذلك وايضا عدم الضد عن المحل مصحح وجود الضد الاخر فيه لا فى محل اخر والعدم فى نفسه متميز عن
الوجود ولولاه لما صح ان يقال الشى اما موجود واما معدوم وكل ذلك يقتضى وقوع التعدد والامتياز فى العدم لا يقال هذه الامور
قضية لانا نقول هذا الفرض ان لم يطابق الخارج كان كذبا والامور التى ذكرناها ليست كاذبة وان طابق الخارج فهو المطلوب
ولمن انكره ان يقول التعدد يستدعى تعين كل واحد من المتعددين فى نفسه ولا معنى للوجود الا ذلك فيلزم ان يكون العدم نفس الوجود
ولان كل تعين يعرض فانه يمكن سلبه فلو كان السلب فى نفسه تعين لكان سلب ذلك التعين متعلقا بلا له فيكون السلب مقابلا للسلب
ومناقضا له فيكون الشى نقيضا لنفسه وهو محال فى ان المعدوم كيف يعلم وتخبر عنه المشهور ان العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه
بل العدم المضاف الى الموجودات هو الذى يعلم ويخبر عنه وفيه نظر من وجهين ا ان العدم جزء من العدم المضاف والشى ما لم يعرف لم يعرف
اضافته الى غيره فالعدم المضاف لا يعرف الا بعد معرفة العدم من حيث هو عدم فيكون العدم المطلق معلوما لا محالة وفى قولنا العدم
المطلق معلوم اشكال ايضا لان العدم المطلق لا تعين له ولا ثبوت ولا امتياز فالعقل كيف يشير الى ما لا يمتاز له ولا تعين اصلا والقول
بالصور الذهنية قد سبق ما فيه وتقدير تسليمه فالاشكال باق لان الصورة الذهنية انما يكون تعقلا صحيحا لو كانت مطابقة لما
فى الخارج وذلك لا يتم الا مع تقرر امر ما فى الخارج هذا مقام مشكل نسال الله تعالى ان يوفقنا للوقوف عليه

الباب الثانى فى الماهية

فى تمييز الماهية عن لواحقها ان لكل شى صفة هو بها هو وهو مغاير لجميع ما عداه لازمة كانت او مفارقة فالفرسية من حيث هى
فرسية لا واحدة ولا لا واحدة على ان يكونا او احدهما داخلا فى مفهومها بل الواحدية صفة مضمومة اليها فيكون الفرسية بها واحدة
واللاواحدية امر مضموم اليها فيكون الفرسية معها لا واحدة والفرسية من حيث هى فرسية ليست الا الفرسية فان سالنا هل الفرس الف
او ليس قلنا ليس الفرس من حيث هو فرس الف ولا نقول الفرس من حيث هو فرس ليس بالف فان قيل الانسانية التى فى زيد لا تغاير التى
فى عمرو من حيث هى انسانية ولا يلزم ذلك ان نقول فاذن هى هى وهى واحدة بالعدد لان قولنا من حيث هى انسانية اسقط عنها كل ما عداها
من الاعتبارات والوحدة اعتبار زايد عليها فوجب حذفها واعلم انه حق ان يقال الحيوان لا بشرط شى موجود لانه جزء الموجود فى الخارج
فيكون موجودا فى الخارج وليس حق ان الحيوان بشرط لا شى موجود اما فى الاعيان فظاهر واما فى الذهن فلانا لا نقول به ولو قلنا به
لم يكن هناك ايضا مجردا لان كونه فى ذلك الذهن من اللواحق بل كونه مجردا من اللواحق فالمجرد ان كان معه قيد التجريد لم يكن مجردا عن
جميع اللواحق والماهية لا توجد مجردة اصلا وان كان اعتبارها من حيث هى هى مغايرا لاعتبار وجودها وهذا يظهر فساد المقدمة
المشهورة من ان الماهيات تصير مجردة فى العقل فى تقسيم الماهيات هذا من وجهين الها قد يكون مركبة وقد يكون بسيطة
والمركبة هى التى انما يلتئم من اجتماع عدة امور والبسيطة ما لا يكون كذلك ولا بد من الاعتراف بالبسيط والا لتركب كل ماهية من اجزاء

لذاتها بسيطا ومع ذلك فلا يتعين البسيط لان كل كثرة متناهية او غير متناهية فان الواحد فيها موجود الماهية قد يكون قائمة بنفسها
وقد يكون حالة في محل والاول اما ان يكون بسيطا او مركبا فيكون بعض اجزائه قائما بالنفس ويكون محلا للباقي والثاني ان كان بسيطا
فلا كلام وان كان مركبا ولا يتعين ان يكون كل واحد من اجزائه محتاجا الى المحل اما الى ما حل فيه المركب او الى البعض اليه والثاني
الى فكر البعض **في ان البسائط هل يكون مجعولة ام لا** لما نفي ان تقولوا المحوج الى السبب هو الامكان وهو حالة
اضافية وهي لا تعرض للبسائط فالمحوج الى السبب لا يعرض للبسائط فهي غير محتاجة الى الجاعل فلا يكون مجعولة تأثير الشيء
فيه انما يكون بعد احتياجه الى الشيء واحتياجه الى الشيء نعت من نعوته والنعت متأخر عن المنعوت فاذن حقيقته متقدمة على
تأثير الشيء فيه فيستحيل ان يكون للشيء فيه تأثير وللمعترض ان تقولوا المركب مركب عن امور كل واحد منها بسيطة وهي عند اجتماع
تلك البسائط يجب حصول ذلك المركب لا محالة فان لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب الواجب الحصول عند اجتماع تلك البسائط الغير
المجعولة مجعولا فيجب نفي المجعولية اصلا هذا خلف مثله الماهية والوجود وانتساب احدهما الى الآخر كل واحد منها غير مجعول
لبساطته فيلزم ان لا يكون الماهية الموجودة مجعولة **في الفرق بين الجزء وغيره** الحقيقة التي تلتئم عن عدة امور يكون تحققها بعد
تحقق مجموع تلك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع احدها او كل واحد منها فيكون الجزء سابقا في وجوده وعدمه على الكل والذي
مطابق الخارج فالجزء سابق على الكل في العدمين والوجودين ثم ان الجزء لعدمه يقتضي الاستغناء عن سبب جديد فان اعتبر ذلك في الوجود
الذهني فهو البين وان اعتبر ذلك في الوجود الخارجي فهو الغني عن السبب لكن هذه الخاصية اعم من الاولى لان الاولى هي الحصول على نعت
التقدم والثانية هي مطلق الحصول ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم لان معلول الماهية حاصل معها وغير متقدم عليها فاذن الخاصية
الثانية اعم من الاولى ولذلك قيل لا يلزم من كون الوصف بين الثبوت للشيء وكونه غنيا عن السبب الجديد كونه جزءا **في كيفية اجتماع**
بسائط الماهية المركبة انه لا يمكن ان لا يكون لشيء منها حاجة الى شيء منها فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة
واما تكون العشرة مما فيها من الآحاد والمعجون عن اجتماع الادوية والعسكر عن الاشخاص والبلد عن البيوت فلاجل ان الهيئة الاجتماعية
التي هي احد اجزاء ذلك المركب وهي الجزء الصوري مفتقر الى الباقي واجزاء القابل وان لم يكن بعضها محتاجا الى بعض فهي بأسرها محتاج اليها
في حصول المركب وهو المطلوب فلا يمكن ان يكون كل واحد محتاجا الى الآخر والا لاحتاج كل واحد الى نفسه فلم يبق الا ان يكون بعض تلك
الاجزاء محتاجا في وجوده الى الآخر من غير عكس **في الفرق بين التركيب الذهني والخارجي** اجزاء الماهية قد تكون متميزة في الخارج مثل
النفس والبدن اللذين هما جزءا الانسان وقد لا يتميز الا في الذهن مثل السواد فان جنسه لا يتميز عن فصله في الخارج البتة والا لكان
كل واحد منهما عند انفراده ان لم يكن محسوسا فعند اجتماعهما ان لم تحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا هذا خلف او حدثت
فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما وهي خارجة عنهما ولا نعني بالسواد الا نفس تلك الهيئة فيكون التركيب الخارجي في قابل السواد وفاعله لا فيه
وان كان كل واحد منهما او احدهما محسوسا فان كان مثلا للسواد امتنع تقومه به او مخالفا له فاذا انضاف اليه فصل السواد فلما ان
لا تحدث هيئة اخرى فلا يكون احساسنا بالسواد احساسا بمحسوس واحد بل بمحسوسين هذا خلف او حدثت هيئة اخرى فثبت ان جنس
السواد لا ينفصل عن فصله البتة في الوجود الخارجي بل ينفصل عنه في الذهن وذلك يستدعي الامتياز بين ماهيتيهما والا لكان حكم الذهن
بالتركيب فيما لا تركيب فيه جهلا فاذن هما متغايران في الماهية وفي الوجود الذهني واما في الخارج فلا **في الفرق بين المادة والمحمول**

واما اذا كان التركيب حاصلا في الخارج فقد يمكن ان يوجد كل واحد من البسائط بحيث يكون اجزاء ومواد ولا يكون محمولة وقد
يمكن اخذها بحيث يكون محمولة ولنعين مثالا واحدا ليتضح الكلام فيه فالحيوان ان اخذ مع الناطق لم يكن محمولا على الا فساد
بل هو الانسان وان اخذ بشرط التجرد والخلو عن الناطق لم يكن ايضا محمولا عليه بل كان جزءا منه وان اخذ من حيث هو هو
مع قطع النظر عن القيدين فحينئذ يكون محمولا لان المركب من الحيوان والناطق يصدق عليه انه حيوان لا يقال اذا قلنا
للانسان انه حيوان فان اردنا به ان مفهوم الانسان هو بعينه مفهوم الحيوان كذبنا وان اردنا به ان ماهية الانسان موصوفة
بالحيوانية كذبنا ايضا لان الحيوان لما كان جزء الماهية الانسان استحال كونه صفة لها لان الجزء متقدم والصفة متأخر وان اردنا
به معنى ثالثا فلا بد من ذكره لانا نقول انا نفسر الهو هو بمعنى ثالث وهو ان الحيوان والانسان وان كانا متغايرين في الماهية لكنهما
متحدان في الوجود اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المطلق من حيث هو هو لا يدخل في الوجود الا بعد تقيده بقيد سلبي او
وجودي مثلا ما لم يصر الحيوان ناطقا او لا ناطقا لا يمكن دخوله في الوجود واذا كان كذلك استحال عروض الوجود الا للحيوان المركب
لان الحيوان لا يصير موجودا الا اذا صار ناطقا او لا ناطقا فالحيوان الناطق مركب بحسب الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان
فقد ثبت بما ذكرنا من التغاير في الماهية والاتحاد في الوجود ولقائل ان يقول لو جاز عروض الوجود الواحد لماهيتين فلم لا يجوز قيام
العرض الواحد بمحلين بل حصول الجسم الواحد في مكانين ولئن سلمنا ذلك لكن القيد العدمي يستحيل ان يكون جزءا من ماهية القابل للصفة
الوجودية فاللاناطق يستحيل ان يكون جزءا من قابل الوجود في الحيوان اللاناطق ولئن سلمنا ذلك لكن الحيوان من حيث يؤخذ جزءا له
وجود فلو حصل له مع الناطق وجود آخر لاجتمع فيه وجودان وذلك محال بل الصحيح انه لا معنى للمحمولية التي الا كونه صفة له وذلك مما
لا يستقر في اجزاء ماهية الشيء **في اصناف المركبات** اجزاء الماهية اما ان يكون بعضها اعم من البعض فيسمى متداخلة او لا يكون
فيسمى متباينة والمتداخلة فاما ان يكون بعضها اعم من الآخر مطلقا او لا مطلقا والاول اما ان يكون العام متقوما بالخاص او بالعكس
والاول اما ان يكون العام موصوفا والخاص صفة او بالعكس فان كان العام متقوما بالخاص وموصوفا به فالعام هو الجنس والخاص هو الفصل
مثل الحيوان فانه متقوم بفصوله مثل الناطق والناهق ومتصف بها وان كان العام متقوما بالخاص لكن لا يكون موصوفا به بل صفة له
فهو كالموجود المقول على العشرة واما ان كان الخاص متقوما بالعام فهو كالنوع الاخير المتقوم بخواصه التي لا توجد في غيره والفرق بين
انقسام الجنس بالفصول وانقسام النوع بالخواص بعد الاشتراك في ان العام منهما موصوف والخاص صفة ان العام في الجنس متقوم
بالخاص وفي النوع بالعكس واما الذي يكون كل واحد من الجزئين اعم من الآخر لا مطلقا فهو كاجتماع الحيوان والابيض واما المتباينة
فهي كتركب الشيء باحدى العلل الاربع او معلولاته او بما لا يكون علة ولا معلولا وذلك اما ان يكون عن امور بعضها عدمية وبعضها
وجودية كالاول او كلها وجودية وهي اما ان يكون بأسرها حقيقية او اضافية او ممتزجة والاول فاما ان يكون كلها متشابهة كتركب
العدد عن الآحاد او مختلفة وهي اما معقولة كتركب الجسم عن الهيولى والصورة والعدالة عن العفة والحكمة واما محسوسة كتركب الخلقة
من اللون والشكل والبلقة من السواد والبياض واما الثاني فهو كالاقرب والابعد واما الثالث فهو كالسرير الذي يعتبر في تحقق ماهيته
نوع من النسبة وهذا التقسيم مبني على رأي الشيخ في تقوم الاجناس بالفصول **في شرح ما وجد من الاقسام في الاعراض والاجرام**
الجوهر قد يكون مؤلفا من جنس وفصل عقليين فقط كالمفارقات عند من يجعل الجوهر جنسا وقد يتألف من جنس وفصل خارجيين

وهو ظاهر كالانسان والعرض وقد يكون تركيبه عقليا على ما مر وقد يكون خارجيا كالمثلث وقد يتألف الجوهر من الاجزاء المتباينة
اما عقليا كتألف الجسم من الهيولى والصورة عند من يقول به او حسيا كتركب البدن من الاعضاء وفي الاعراض كتألف العدد من
الوحدات وكما قلنا في الحدائق **في الطريق الى كون الماهية مركبة من الجنس والفصل** ان الحقيقتين اذا اشتركتا في بعض اجزائهما
وافترقتا في بعض اجزائهما قضى العقل بان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز فالجزء المشترك هو الجنس والجزء المميز هو الفصل
واما اشتراك المختلفات في السلوب او اختلاف المشتركات فيها فلا يقتضي التركيب اما الاول فلان كل بسيطين مختلفين لا بد وان يشتركا
في سلب ما عداهما عنهما واما الثاني فلان البسيط يكون مشاركا للمركب الذي احد اجزائه هو كالفصل والنوع مع انه لا تركيب فيه
اشتراك المختلفات في الصفات الثبوتية الخارجية كالفصول المقومة للانواع المندرجة تحت جنس واحد فانها مشتركة في ذلك الجنس
ولا جنس او عكسها او اختلاف المشتركات في الصفات الثبوتية كالانواع المختلفة في عوارضها كل ذلك لا يوجب التركيب نعم المشتركات في
شيء من الذاتيات اذا اختلفت في شيء من اللوازم دل ذلك على التركيب لوجوب اختلاف المؤثرات عند اختلاف الآثار واذا لم يمكن اسنادها الى
الجزء المشترك وجب اسنادها الى جزء غير مشترك فحينئذ يكون الماهية مركبة **فيما نقوله في الجنس والفصل** وفيه مباحث آ مذهب الشيخ
ان الفصل يجب ان يكون علة لوجود حصة النوع من الجنس وعندي انه غير واجب لان الجسم الحيواني والنباتي تبقى بعد عدم الصفات
التي لاجلها صار ذلك الجسم حيوانا ونباتا ولو كانت تلك الامور عللا لوجود ذلك الجسم لما كان الامر كذلك لاستحالة بقاء المعلول مع عدم علته
وايضا فلانها حالة في الجسم فلا يكون علة له لاستحالة الدور ب اذا قلنا في شيء انه يشارك غيره من وجه ويخالفه من وجه آخر فهو مجاز
بل ذلك الشيء في الحقيقة ليس شيئا واحدا بل شيئان وكذلك الجانب الآخر واحدهما من احد الجانبين يشارك شيئا من الجانب الآخر من الجانب
الآخر مشاركة مطلقة والثاني من الجانب الاول يخالف الجانب الثاني من الجانب الآخر مخالفة مطلقة الا انا لعجزنا عن معرفة الامور كما هي
لا يمكننا الاشارة الى تلك البسائط فيتعذر علينا ان نحكم على المشترك خاصة بالاشتراك وعلى المختلف خاصة بالاختلاف فلا جرم نحكم
على المركب بانه يشارك كذا من وجه كذا ويخالفه من وجه آخر واما التحقيق فما ذكرناه ج انك ستعرف في باب العلة انه لا يستحيل في تعليل
الامور المتساوية بالعلل المختلفة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اذا رأينا شيئين اشتركا من وجه واختلفا من وجه فهذا يحتمل وجوها
ثلثة اما ان يكون ما به الاشتراك علة لما به الامتياز او بالعكس او لا يكون واحد منهما علة للآخر والاول محال والا لوجد ما به الامتياز
اينما وجد ما به الاشتراك ولا يكون وجه الامتياز وجه الامتياز هذا خلف واما الثاني فغير ممتنع على ما بينا ان المتساويات لا يمتنع
تعليلها بالمختلفات ثم اذا سمينا مجموعهما باسم واحد كان تمام وجه الاشتراك جنسا وتمام وجه الامتياز فصلا فها هنا الفصل يكون
علة لوجود حصة النوع من الجنس ثم هذا يحتمل على وجهين آ ان يكون الفصل قائما بنفسه ويكون الجنس صفة له ويكون النوع عبارة عن
مجموعهما ب ان يكونا صفتين قائمتين بذات واحدة الا ان احدهما اخص من الآخر وعلة لها مثل عفونة الخلط فلها اذا الحرارة صفتان
لكن العفونة اخص من الحرارة وهي علة لها فيسمى مجموعهما باسم وهو الحمى فالجنس الصفة العامة المعلولة والفصل الصفة الخاصة
التي هي العلة فيقال الحمى العفونية نوع وحقيقتها انها حرارة حاصلة في البدن بسبب عفونة الخلط واما الثالث فهو على اربعة
اوجه آ ان يكون العام محلا للخاص حالا كما ذكرنا من الجسم والقوى الحيوانية والنباتية فها هنا الفصل لا يكون علة لحصة النوع من الجنس
لما مر ويكون الفرق بينه وبين الخاصة بكونه جزءا من المسمى والحرارة فصل النار لانه جزء منه والخفة خاصة لانها خارجة عن المسمى

واما الخفيفة فان الخفة فصل بالنسبة اليه والحرارة خاصة ب ان يكون بالعكس كما اذا وصفت الانسان بالبياض ثم سميت مجموعهما باسم
فها هنا الجنس يكون محتاجا الى الفصل لكن لا يكون معلولا له ج ان يكونا صفتين قائمتين بمحل واحد وحينئذ تعود الاقسام المذكورة مع تلك
الاعتبارات د ان لا يكون واحد منهما حالا في الآخر ولا حالا في محله ومثل هذين الجزئين لا يحصل الا من مجموعهما حقيقة نوعية لها
وحدة حقيقية وبهذا يقدح في قول من يقول انه يحصل من النفس والبدن حقيقة واحدة هي الانسان لانهما جوهران يتميز كل واحد منهما
عن الآخر بذاته وقوامه ولا يتعلق به منهما الا ان النفس مدبرة له ولو كفى هذا التعلق في كونه فصلا له لكان الباري تعالى فصلا للعالم
لكونه مدبرا له فهذا هو الذي نذهب اليه في الجنس والفصل ومتى وقفت عليه امكنك الوقوف على ما مر بعضه في المفاتيح المذكورة
في ان التشخص زائد على ماهية النوع وانه امر ثبوتي ان كل ماهية فان نفس تصورها لا يمنع من الحمل على كثيرين بل يحتاج في
منعه لو ثبت الى برهان واما الشخص فان نفس تصوره يمنع من الحمل على كثيرين ولا شك ان الماهية النوعية حاصلة بتمامها في
الشخص فلولا انه حصل في الشخص ما منع من الحمل الذي كان ثابتا والا لما زال والذي يدل على كون الشخص ثبوتيا امران آ الشيء من حيث هو هو
ثابت والهوية جزء من الهو وجزء الثابت ثابت فالهوية ثبوتية ب لو كانت الهوية عدمية وعدم العدم ثبوت فالهوية ثبوتية
هذا خلف وان كانت عبارة عن عدم هوية غيرها فاحدى الهويتين لا بد وان يكون ثبوتية لامتناع كون النقيضين عدميين لكن
احدى الهويتين كالاخرى في كونها هوية فاذا كان احداهما ثبوتية فلتكن الاخرى كذلك وللمنكرين ان يتمسكوا بامور اربعة آ لو كان التعين
امرا ثبوتيا زائدا على الماهية لكان له ماهية نوعية مقولة على اشخاص التعينات فيكون تخصيصه كل تعين زائدة على ماهيته ولزم
التسلسل وعلى هذا التقدير يسقط قول من يقول التعين يتعين لذاته ب ان اختصاص ذلك الزائد بذلك المعين دون غيره انما يكون بعد
امتيازه ذلك المعين عن غيره والا لم يكن اختصاصه به اولى من اختصاصه بغيره فاذن يكون اختصاص ذلك المميز بذلك المميز بعد
تميزه عن غيره فيكون متميزا قبل ان يكون متميزا هذا خلف ج تشخص الشخص الذي لو ما يشاركه في نوعه ان كان امرا زائدا فله لا محالة علة وليست هي
تلك الماهية والا لكان نوعها في ذلك الشخص ولا العلة الفاعلية لان الفاعل ليس له الا ان يوجد وايجاده له لا يقتضي ان يكون الحاصل هو
ذاك بعينه ولا الصورية لان وجودها متأخر عن وجود الشيء ولا القابلية لان الكلام في تعين ذلك القابل كالكلام في تعين ذلك الشيء
فاما ان يكون لعينه فيلزم الدور او لتعين قابل آخر فيلزم التسلسل او لنفس ماهية ذلك القابل فيلزم ان يكون نوع كل قابل في شخصه
وذلك محال لان الاجسام مشتركة في الجسمية فاما ان لا يكون لها ما يقبلها فحينئذ قد وجدنا امورا مختلفة في الماهية تشخصت لا بسبب
القوابل واما ان يكون لها ما يقبلها فتلك القوابل ان اشتركت في الماهية عاد الالزام وان لم يكن كذلك كانت القوابل الاجزاء التي تحل افرادها
في الجسم متمايزة بالفعل لكن الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية فتلك القوابل المتمايزة بالفعل غير متناهية ويكون الجسمية الحالة في
كل واحد منها غير الحالة في الاخرى فيكون الجسم مركبا من اجزاء لا نهاية لها بالفعل وذلك محال لا يقال لم لا يجوز ان يكون القابل
والمقبول ماهية كل واحد منهما علة لتعين الآخر لانا نقول لو كان كذلك لاستحال ان يحل في القابل الواحد الا حالا واحدا ولما
لم يكن كذلك بطل ما قلتموه د تلك التعينات لو كانت امورا ثبوتية فالماهية التي انضافت هذه التعينات اليها ان كانت موجودة كان
الشخص الواحد موجودين لا موجودا واحدا ثم حينئذ يكون الكلام في كل واحد منهما كالكلام في الاخر فيكون كل واحد منهما ايضا موجودين
فيلزم ان يكون كل شيء اشياء غير متناهية وهو محال وبتقدير تسليمه فلا بد ابدا من الواحد لان الكثرة لا تتقوم الا من الواحد وان لم يكن موجودة

كان الموجود منضما الى المعدوم حالا فيه وذلك محال **في علة التشخصات** زعموا انه قد يكون معلول الماهية فحينئذ يكون نوعها في شخص واحد
لانه متى وجدت تلك الماهية وجدت تلك الشخصية وان لم يكن معلول الماهية كان معلولا للشيء المادة المكنوفة بالاعراض الخاصة
والمشخص كيف كان فانه يلزم من انتفاء عارض التشخص لوجوب عدم المعلول عند عدم العلة **في ان تقييد الكلي بالكلي لا يقتضي التشخيص**
لانك اذا قلت لزيد انه انسان فقد شركه فان قلت انه الانسان العالم الورع فقد شركه فان قلت ابن فلان الذي تكلم يوم كذا في
موضع كذا فكل ذلك لا يمنع من الحمل على كثيرين ولقائل ان يقول الامر الذي انضم الى الماهية حتى تعينت اما ان يكون له ماهية او لا يكون
فان كان الاول كانت ماهيته من حيث هي هي كلية ايضا والكلي اذا انضم الى الكلي لا يصير جزئيا فعندكم تلك الماهية لا تصير متعينة بسبب
انضمام هذا المنضم اليه وقد فرض كذلك هذا خلف وان كان الثاني فهو محال لان ما لا ماهية له استحال انضمامه الى غيره ويمكن ان
يجاب عنه لم لا يجوز ان يكون كل واحد من الماهيتين اعني المشخص والمتشخص وان كان في نفسه كليا لكن كل واحد منهما يكون علة لصيرورة
الآخر جزئيا وللسائل ان يعود فيقول الجزئية التي حصلتها معلولة لذاتيهما ايضا كلية لان الجزئية حقيقة مقولة بالاشتراك المعنوي
على هذه الجزئية واذا كانت الجزئية نفسها طبيعة كلية فكيف يحصل الجزئية وذهب بعضهم الى ان جزئية كل مركب مخالفة بالماهية لجزئية
الجزئي الآخر فرارا عن هذا الاشكال وان كان فيه ايضا اشكال **في اجزاء الماهية** انها ان كانت موجودة بالفعل كانت ماخوذة في
حدودها كلها ولو كانت بالقوة كالاجزاء المفترضة في الاجسام كانت كلها ماخوذة في حدودها وبالله التوفيق

الباب الثالث في الوحدة والكثرة

في الفرق بين الوجود والوحدة قد يظن انهما عبارتان عن معنى واحد لان لكل موجود هوية وتلك الهوية هي وجوده ووحدته حتى ان الكثرة من حيث هي
يعرض لها وحدة فيقال هذه كثرة واحدة ولكنه باطل لان الكثير من حيث انه كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير بواحد فليس كل
موجود بواحد فالوحدة مغايرة للوجود وحل شبهتهم ان الوحدة تعرض لتلك الكثرة لا انها تعرض لما عرضت له الكثرة مثل ان الوحدة
عارضة للعشرية والعشرية عارضة للجسم او لشيء آخر **في الفرق بينها وبين الشخص** لقائل ان يفرق بينهما بان الجسم يكون واحدا
فاذا جزئ زال وحدته وما زال التشخصية والا كان التفريق اعداما وهو باطل ولمن اباه ان يقول المتكثر اذا اتحد فاما ان يبقى عند
الاتحاد تانك الهويتان او لا تبقيان فان بقيتا فالهما اشارتان فهما مشار اليهما فهما واحد لا واحد وان لم يكن لهما اشارتان
لم يكن هناك هويتان فتلك المشار اليه والهو ما بقي بل حدث شيء ثالث فاذن يستحيل بقاء الهوية مع زوال الوحدة **في ان الوحدة
غنية عن التعريف** قد مضى البرهان عليه ومع ذلك فالكثرة اظهر عند التخيل والوحدة عند العقل لان الخيال يدرك
الكثرة اولا ثم ينتزع العقل منها امرا واحدا والعقل يدرك الامور اولا وهو واحد ثم ياخذ بعد ذلك في التفصيل فاذا حاولنا
تعريف الوحدة عند الخيال عرفناها بالكثرة واذا حاولنا تعريف الكثرة عند العقل عرفناها بالوحدة **في ان الوحدة امر زائد
وانها من الامور الثبوتية** لا شك ان واحدا فالواحدية ان كانت سلبية لم يكن عبارة عن سلب اي شيء كان بل عن سلب الكثرة
فالكثرة لو كانت امرا عدميا كانت الوحدة عدما للعدم فيكون ثبوتية وان كانت ثبوتية وهي عبارة عن مجموع الوحدات كان
مجموع العدمات امرا ثبوتيا هذا خلف فثبت كون الوحدة امرا ثبوتيا فاذا قلنا للانسان انه واحد فاما ان يكون كونه واحدا
نفس كونه انسانا او داخلا فيه او خارجا عنه والاولان باطلان للوجوه المذكورة في باب الوجود والذي نزيده ههنا هي ان
الواحد

يقابله الكثير والسواد لا يقابله الكثير فليس احدهما الآخر فاذن الواحدية صفة ثبوتية خارجة عن الماهيات ولمن اباه ان يقول
الوحدات مشتركة في كونها وحدة ومتباينة في خصوصية كل واحد منها التي بها وحدتها المعينة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز
فخصوصية كل واحد منها زائد على ماهيتها التي هي الوحدة فيكون للوحدة وحدة اخرى ولزم التسلسل ويمكن ان يقال ليس للوحدة وحدة
اخرى بل لها تشخص ونحن لا نثبت التشخص فلا يلزم التسلسل **في ان الوحدة ليست جوهرا** وحدة الجسم مساوية لوحدة العرض ومفهوم كونها
وحدة فذلك المفهوم ان كان جوهرا استحال حصوله في العرض لان الجوهر لا يوجد في العرض وان كان عرضا لم يمتنع حصوله في الجوهر لان العرض قد
يوجد في الجوهر فوجب الجزم بكون الوحدة عرضا **في اقسام الواحد** الواحد ان كان مقولا على كثيرين بالعدد كانت وحدتها
من غير جهة كثرتها وتلك الجهة اما ان تكون مقومة لتلك الكثرة او لا تكون فان لم يكن فاما ان يكون من عوارضها واما ان لا يكون والثاني
هو كما يقال حال النفس عند البدن كحال الملك عند المدينة والاول على ثلاثة اوجه احدها ان يكون موضوعا لمحمول عارض كقولنا الانسان هو
الكاتب وثانيها محمولات عارضة لموضوع واحد كقولنا الكاتب هو الضاحك والثالث موضوعات لمحمول واحد كقولنا الثلج
هو القطن واما ان كانت جهة الاتحاد مقومة فاما ان يكون مقولا في جواب ما هو فيكون واحدا اما بالجنس على اختلاف درجاتها فيقول
لا محالة كثرة بالنوع او بالنوع على اختلاف درجاتها واما ان لم يكن مقولا في جواب ما هو فهو الواحد بالفصل واما ان لم يكن الواحد
مقولا على كثيرين بالعدد فذلك الشيء اما ان يصح عليه الانقسام او لا يصح فان لم يصح فاما ان يكون وجوده مجرد انه شيء ليس بمنقسم وليس له وراء
ذلك مفهوم آخر وهو الوحدة او له مفهوم ارفع من ذلك فان كان له وضع فهو النقطة وان لم يكن فهو المفارق وان صح القسمة عليه فاما ان
يكون اجزاؤه متساوية لكله او لا يكون والاول اما ان يكون قبوله لذلك الانقسام لذاته وهو المقدار او لغيره وهو الجسم البسيط اما المقدار فلنا
في اثباته نظر دقيق بعد ثبوته فانك ستعلم انه وان كان بسبب الصيرورة المادة مستعدة لقبول القسمة الا انه يمتنع عروض القسمة له فهو
واحد بالاتصال واما الاجسام المتشابهة الاجزاء فان اعتبر حالها قبل حصول الانقسام فيها كانت واحدة ايضا بالاتصال وان كان
بعد الانفصال الانقسام فتلك الاجزاء يمكنها ان تتحد موضوعاتها بالفعل لا كانحصار النار بل فانه ليس من شانها الاتحاد فهذا القسم
مع انه واحد بالنوع واحد بالموضوع واعلم انه يقال واحد بالاتصال على معان اخر وهو كل مقدارين يلتقيان عند حد مشترك
كالخطين المستقيمين المحيطين بالزاوية ويقال ايضا لكل مقدارين تلازم طرفاهما تلازما يوجب حركة احدهما حركة الآخر وقد يكون
ذلك الالتحام طبيعيا وقد يكون صناعيا وهذا القسم شبيه بالوحدة الاجتماعية ولكنا اوردناها ههنا لئلا ينقطع الكلام في الوحدة
الاتصالية ولنعد الى الموضع الذي فارقناه فنقول كل واحد من القسمين فاما ان يكون حاصلا فيه جميع ما يمكن له فيسمى واحدا بالتمام
او لا يكون فيكون كثيرا والوحدة التمامية اما وضعية كالدرهم الواحد او صناعية كالبيت الواحد او طبيعية كالانسان الواحد
فهذه اقسام الواحد **في ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك** لان الواحد بالعدد اولى بالواحدية من الواحد بالنوع
وهو اولى من الواحد بالجنس وهو اولى من الواحد بالعرض وللوحدة في اقسام الواحد بالذات اولى في الواحدية من غيرها **في
امتناع اتحاد الاثنين** لانهما ان بقيا بعد الاتحاد فهما اثنان لا واحد وان لم يبقيا او احدهما فليس ذلك ايضا اتحادا لان
المعدوم لا يتحد بالموجود ولا بالمعدوم **في اثبات العدد** لا شك ان اعدادا وليست ماهياتها مجرد انها اعداد فان ماهيتها
الجماد او النبات او غيرها فكونها اعدادا امر زائد على ماهياتها وليس عبارة عن عدم الوحدة لان العدد متركب عن الوحدات

ومجموع الامور الوحدية لا يكون امرا عرضيا ولان الوحدة كما مر عرض فيكون العرض الذي هو متقوم بالوحدة عرضا لان المتقوم بالعرض
اولى ان يكون عرضا فالعدد عرض فان قيل الاثنان اما ان يكون له اعتبار هوية يكون واحدا او لا يكون فان كان الثاني كانت
الاثنوة لو كانت عرضا لكانت اما ان يكون موجودة في كل واحد منهما او في واحد منهما وعلى التقديرين يلزم كون الواحد اثنين وهو محال وان كان
الاول فهو باطل ايضا لان تلك الوحدة اما ان يكون بعينها موجودة فيهما فيكون العرض الواحد في محلين او يقوم بكل واحد وحدة اخرى
فلا يكون لذلك المجموع وحدة واحدة حتى يكون باعتبارها محلا للاثنوة وقد فرض كذلك هذا خلف ولقوة هذا الشك زعم بعضهم ان
العدد ليس عرضا موجودا في الخارج بل هو من جملة الامور الاعتبارية **في تحقيق ماهية العدد** لكل مرتبة من مراتب
العدد اعتباران عام وهو كونه كثرة وخاص وهو خصوصية تلك الكثرة وهي صورته النوعية التي هي بها هي ما هي لان الاعداد
مختلفة في الخواص مثل الصمم والمنطقية وامثالها وهذه الخواص منبعة الزوال فهي ان كانت فصولا فهو المطلوب والا فالاختلاف
في اللوازم يدل على الاختلاف في الفصول وفيه حصول المطلوب **في ان اجزاء العدد لا يمكن حملها عليه** انه ليست العشرة تسعة
وواحدا لانه ان كان المراد الواو العطف كان المعنى ان العشرة تسعة ومع كونها كذلك هي واحدة ايضا هذا خلف او التقييد كان
المعنى ان العشرة تسعة اعني التسعة التي هي واحدة هذا خلف او المراد ان العشرة هي التسعة بشرط ان يكون مع التسعة واحدا
وذلك ايضا خلف فاذن ليس شيء من اجزاء العشرة محمولا عليها بل الامر الحاصل من اجتماع التسعة والواحد هو العشرة **في كيفية
تقوم الاعداد بانواعها** ان قوام كل نوع من انواع الاعداد بالوحدات التي مبلغ جملتها ذلك النوع ويكون كل واحد من تلك
الوحدات جزءا من ماهيته فاما الاعداد التي فيها فانها لا يكون مقومة له مثلا العشرة ليست متقومة بالخمسين فانه ليس تقومها
بهما اولى من تقومها بالستة والاربعة والسبعة والثلاثة مع ان كل واحد من هذه الاعتبارات لو كان مقوما لها يكون كافيا في تقومه
فعلمنا ان تقوم كل عدد ليس الا بما حاد فيه وهو معنى قول ارسطو لا تحسبن ان الستة ثلاثة واثنان بل ستة مرة واحدة
في كون الاثنين عددا منع بعضهم منه لانه الزوج الاول فلا يكون عددا كالفرد الاول والنزاع فيه لفظي لانا لا نعني بالعدد الا
ما زاد على الوحدة الواحدة ولا شك في كون الاثنين كذلك **في تقابل الواحد والكثير** لما عرفت ان اقسام التقابل اربعة وليس
التقابل بينهما بالتضاد لان الوحدة متقومة للكثرة ولا شيء من المتقوم بضد ولان موضوع الضدين واحد وموضوع الكثرة والوحدة
ليس بواحد ولا بالعدم والملكة او السلب والايجاب على ما مر ولا بالتضايف لان الوحدة متقدمة للكثرة والمتقوم متقدم والمتضايفان
معا ولان المتضايفين متلازمان فلو كانت الوحدة والكثرة متضايفين لما انفكت الوحدة عن الكثرة في الخارج وفي الذهن هذا خلف
فثبت انه ليس بين ماهية الوحدة والكثرة تقابل اصلا بل التقابل انما عرض لهما من جهة عارض عرض لهما فان الوحدة من حيث
هي مكيال يقابل الكثرة من حيث هي مكيل وليس كون الشيء وحدة دكونه مكيالا واحدا كما علمت بل المكيالية والمكيلية من باب المضاف
فيكون التقابل عارضا لهما من جهة اضافة عارضة لماهيتهما **في الهو هو وما يقابله** الهو هو ان يكون للكثير من وجه
وحدة من وجه فقياس الهو هو قياس الواحد فكما ان الواحد فاما ان يكون الهو هو بحسب الوحدة في وصف عرضي او في وصف ذاتي فان كان
في وصف عرضي فان كان في الكيف سمي مشابهة وان كان في الكم سمي مساواة وان كان في الاضافة سمي مناسبة وان كان في الخاصة
سمي مشاكلة وان كان في اتحاد الاطراف سمي مطابقة وان كان في اتحاد وضع الاجزاء سمي موازاة واما في سائر الاعراض فليس لها
اسم خاصة واما ان كان في وصف ذاتي فان كان في الجنس سمي مجانسة وان كان في النوع سمي مماثلة ومقابل الهو هو الغير وهو
الجنس

المتقابلات هذه الاقسام **في المتقابلين واقسامهما** المتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد من جهة
واحدة واقسامه اربعة لان كل امرين كذلك فاما ان يكونا وجوديين او لا يكونا كذلك فان كان الاول فاما ان يكون ماهية كل واحد منهما
مقولة بالقياس الى الآخر وهما المتضايفان او لا يكون كذلك وهما الضدان وان كان احدهما وجوديا والآخر عدميا فلا
اما ان ينظر الى العدم والوجود بشرط موضوع مستعد لقبول ذلك الايجاب بحسب شخصه او نوعه او جنسه وهو العدم والملكة
الحقيقيتان او بشرط وجود الموضوع في الوقت الذي يمكن حصول ذلك الوصف فيه وهما العدم والملكة المشهوران واما ان لا
يعتبر ذلك في العدم والوجود وهما السلب والايجاب واعلم ان الفرق بين تقابل السلب والايجاب وبين غيرها اما اولا فلان ذلك
في الضمير لا في الوجود واما ثانيا فلان السلب والايجاب يكون احدهما صادقا والآخر كاذبا بالاستحالة وسائر المتقابلات يجوز ان
يكذبا اما في المضاف فلانك اذا قلت زيد ابن خالد وابو خالد جاز ان يكذبا معا واما الضدان فلانهما يكذبان عند عدم المحل
وعند وجوده ايضا اما عند الاتصاف بالوسط او الخلو عنه ايضا كالشفاف واما العدم والملكة فقد يكذبان عند عدم المحل واما الفرق
بين المتضايفين وسائر الاقسام فانهما متلازمان في الوجودين والعدمين والثلاثة الباقية ليست كذلك **فان قيل** السواد
من حيث انه ضد البياض مقول بالقياس اليه فيكون مضايفا له فكونه ضدا له اما ان يكون هو نفس اضافته معها ويكون داخلا في
تلك الاضافة فكيف يجعل التضاد مع ذلك قسيما للاضافة **قلنا** الحرارة من حيث انها حرارة يصدق عليها انها مضادة
للبرودة لانها من حيث هي منازعة للبرودة والحرارة من حيث هي حرارة يكذب عليها كونها مقولة بالقياس الى البرودة فالتضاد لذاته
غير التضايف فتلخص الحرارة من حيث هي مضادة للبرودة مضايفة لها فيكون التضاد عارضا لنفس الحرارة والبرودة والتضايف يكون
عارضا للتضاد اولهما بشرط التضاد واما الفرق بين الضدين وبين العدم والملكة فلان الضدين وجوديان وليس العدم والملكة
كذلك فان قيل التقابل من حيث هو تقابل من المضاف وانتم جعلتم المضاف اخص من التقابل قلنا لا نسلم ان التقابل داخل تحت
التضايف لان الضدين والسلب والايجاب داخلان تحت المقابل وغير داخلين تحت المضايف نعم المتقابلان من حيث هما كذلك
يعرض لهما التضايف ولا شك ان المقابل اعم من المقابل من حيث انه متقابل لان المقابل يصدق على كل ما يقال انه متقابل سواء
كان مفهومه هو ذلك فقط او له مفهوم وراء ذلك عرض له ذلك ولا استحالة في ان يكون الخاص عارضا لكل ما له طبيعة العام عند اعتبار
شرط يصير به العام اخص كما ان الجنس نوع للكلي ثم ان الكلي يحمل عليه الجنس **في ان التقابل ليس جنسا للاربعة**
لانا قد نعقل ماهية المضافين وان لم يخطر بالبال امتناع اجتماعهما وذلك يعرفنا عدم تقوم المضافين بهذا الاعتبار المسمى بالتقابل
في احكام الاضداد وهي ستة فا الضدان اما ان يكون احدهما بعينه لازما للموضوع مثل البياض للثلج واما ان لا يكون ثم اما
ان يمتنع خلو المحل عنهما وهو مثل الصحة والمرض فان البدن لا يخلو عنهما على ما سيأتي واما ان يجوز ذلك وحينئذ اما ان يكون موصوفا
بالمتوسط سواء عبر عنه باسم محصل كالفاتر وللاحمر او بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جائر لكن ليس كل ما يعبر عنه بسلب
الطرفين كان متوسطا فانا نقول الفلك لا ثقيل ولا خفيف ولا نشير به الى حالة متوسطة له واما ان لا يكون موصوفا بالمتوسط
ايضا وهو كالشفاف **ب** الاجناس لا تتضاد دليله الاستقراء والذي يظن ان الخير والشر كونهما جنسين لانواع كثيرة ضدان
باطل لان الشر ليس طبيعة وجودية وستقرر كونه كذلك فلا هو ولا الخير جزءان من ماهية ما تحتهما لان الخيرية عبارة عن كون الشيء
حلالها

والشرية عبارة عن كون الشيء منافرا وقد يعقل الاشيا التي يقال عليها الخير والشر وان لم يعقل كونها خيرات او شرورا فليسا
جنسين لما تحتهما ج شرط عروض التضاد للانواع الاجناس دخولها تحت جنس واحد اخير للاستقراء ونوقض بالشجاعة فانها مضادة للتهور
مع انها داخلة تحت جنس الفضيلة والتهور داخل تحت جنس الرذيلة وجوابه ان الشجاعة لها حقيقة وكونها فضيلة صفة عارضة لها
وهي في ذاتها لا تضاد التهور لانها ليست في غاية البعد عنه واما بين كون الشجاعة فضيلة وبين كون التهور رذيلة فتضاد فالحاصل
ان التضاد بين العارضين لا بين المعروضين د ضد الواحد واحد لانه لو وجد شيئان في غاية البعد عن البياض لكانت مخالفتهما
للبياض اما بوجه واحد مشترك بينهما او يكون كل واحد منهما مخالفا بوجه آخر فان كان الاول كان مضاد البياض ذلك الوجه
الواحد المشترك وان كان الثاني كان هناك وجوه من التضاد لا وجه واحد ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون البياض باعتبار
واحد يخالف امورا كثيرة وان لم يكن لتلك الامور اشتراك في امر واحد به يقع المخالفة فانه لا يلزم من اشتراك تلك الامور في مضادة
البياض اشتراكهما في وجه باعتباره يقع المضادة فان المختلفات يجوز اشتراكها في لازم واحد الا يرى ان المختلفات على اختلافها
مشتركة في كون كل واحد منها مخالفا للآخر ه الاضداد منها ما يصح عليها التعاقب كالسواد والبياض ومنها لا يصح مثل الحركة عن
الوسط واليه فانه لا بد وان يتوسطهما سكون في المشهور والاكثر ان الانتقال الى الضد لا يكون الا بعد الانتقال الى الوسائط مثل
ان الابيض يغبر او يحمر او يخضر ثم يسود و قيل ما ضاد شيئا ضاد ما ضاده وربما عبر عنه بان المختلفين غير المتضادين لا يتضادا قد
شيء واحد ويتبين بالاستقراء ومن اثبت الموت عرضا نقضه به لانه ضد الحيوة والعلم وهما مختلفان غير ضدين **في ان التقابل
بالسلب والايجاب اقوى من التقابل بالتضاد** لان ان ليس بخير ففيه عقد انه ليس بخير وفيه عقد انه شر وعقد انه ليس بخير لا ينافيه
عقد انه شر لانهما قد يصدقان ولا عقد انه ليس بشر لانهما قد يصدقان فاذن المنافي له عقد انه خير واذا ثبت ان المنافي لعقد
انه ليس بخير ليس الا عقد انه خير وجب ان لا يكون المنافي لعقد انه خير الا عقد انه ليس بخير تحقيقا للمنافاة من الجانبين الخير انه خير
وهو امر ذاتي له وانه ليس بشر وهو عرضي له واعتقاد انه ليس بخير يرفع اعتقاد كونه خيرا وهو الامر الذاتي واعتقاد انه شر يرفع
اعتقاد انه ليس بشر وهو الامر العرضي والرافع للامر الذاتي اقوى معاندة من الرافع للامر العرضي فاعتقاد انه ليس بخير اقوى منافاة
لاعتقاد انه خير من اعتقاد انه شر له الشر لولا انه ليس بخير لكان مع ذلك مع اعتقاد انه خير وانه ليس بخير وذلك يدل على ان التنافي
بالذات ليس الا بين السلب والايجاب **في الرد على من جعل الوحدة والعدد مبادي الاشيا** لو ثبت القول بهما لكانا لا محالة عرضين على ما مر
والعرض لا يكون مبدأ للجوهر الذي يتقدمه بالذات **في المثل المنقول عن افلاطون** انه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص باق
ابدي ازلي ونحن قد نصرنا هذا القول في باب الوجود كما عرفته وحكوا عنه بانه احتج لذلك بانه لا شك في وجود هذا الانسان
فالانسان الذي هو جزء من هذا الانسان موجود والانسان مشترك بين الاشخاص المحسوسة المختلفة العوارض هو مجرد عن كلها والا لم يكن
مشتركا فيه بين الاشخاص ذوات العوارض المختلفة ولا شك ان الانسان المجرد لا يفسد عند فساد هذه الاشخاص المحسوسة فلا بد
من اثبات انسان مجرد عن جميع العوارض وجوابه انا بينا ان الفرق بين الانسان لا بشرط شيء وبين الانسان بشرط لا شيء فالاعتبار الاول
موجود في الخارج ولكن لا يجب ان يكون مجردا لان التجرد قيد لاحق للانسان والمشترك ليس الا الانسان العاري عن جميع القيود ثم احتج
ارسطو لابطال هذه المثل بان ذلك المجرد اما ان يكون بعينه مشتركا بين هذه الاشخاص او لا يكون والاول يقتضي ان يكون ذلك المجرد موصوفا
بجميع الصفات الحاصلة لهذه الاشخاص حتى يكون ما علمه زيد يعلمه عمرو وبالعكس وذلك محال والثاني محال لان لازم الطبيعة
الواحدة

واحد فالاستغناء عن المادة والحاجة اليها يجب ان يكون مطردا في جميع اشخاص النوع ولانا قد دللنا على ان ما لا يكون نوعه في شخصه
لا بد وان يكون تشخصه بالمادة والجواب ان نختار القسم الاخير وقوله لما افراد الطبيعة الواحدة مشتركة في الاستغناء عن القابل والحاجة
اليه منقوض بالوجود بل بالاجناس مع الفصول قوله ثانيا ما لا يكون نوعه في شخصه لا يكون تشخصه الا بالمادة مبني على الاول فبطلانه
يكشف عن فساد ذلك وبالله التوفيق

الباب الرابع في الوجوب والامكان والامتناع

وفي تعريفها قد بينا ان تصورها غنية عن الاكتساب وكما لا اشكال ان تصور الوجود اقدم من تصور العدم فما كان من هذه الثلاثة اقرب الى طبيعة الوجود
كان اعرف فكان الوجوب اعرف **في تفصيل القول بالوجوب والامكان** الممكن لذاته لا اقتضاء في ذاته للوجود والعدم وله انه محتاج
في وجوده وعدمه الى غيره والاعتبار الثاني مغاير للاول ولذلك فانا حكمنا على شيء بالحاجة طلب العقل لذلك علة فاذا اسندناه
الى كونه في ذاته غير مقتض للوجود ولا للعدم قنع العقل ولولا تغايرهما لما صح ذلك واذا ظهر ذلك في الممكن ظهر انه في
الواجب لان الواجب له كونه مستحقا للوجود من ذاته وله عدم توقفه في وجوده على الغير وهذا الاعتبار الثاني معلول للاول والاحاطة
بهذا الفصل مخلصة عن كثير من الشبهات **في ان الوجوب ليس ثبوتيا** ان اريد بالوجوب عدم توقفه في وجوده على غيره فلا شك في كون ذلك عدميا
وان اريد به استحقاقه الوجود من ذاته فهذا الامر ايضا ان يكون امرا ثبوتيا للوجوب ا لو كان امرا ثبوتيا لكان مساويا في ثبوته لسائر
الموجودات ومخالفا في ماهيته لها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فوجوده مغاير لماهيته ثم ماهيته ان لم تكن مستحقة
لذلك الوجود لماهيته كانت ممكنة العدم لماهيته فيكون الواجب لذاته ايضا ممكن العدم لماهيته وهذا خلف وان كانت مستحقة لذلك
الوجود كان استحقاق ماهيته لوجوده ان كان زائدا لزم التسلسل وان لم يكن زائدا لم يكن الوجوب ثبوتيا وهو المطلوب ب
استحقاق الوجود متقدم عليه فلو كان هذا الاستحقاق وصفا ثبوتيا لكان ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوت الموصوف هذا خلف
ج لو كان وصفا ثبوتيا لكان لا محالة خارجا عن الذات لان استحقاق الماهية للوجود نسبة خاصة لها اليه والنسبة متأخرة
عن المنتسبين والمتأخر عن الشيء خارج عنه وكلما كان خارجا عن الشيء كان محتاجا اليه فكان ممكنا لذاته [illegible]
فيكون للماهية وجوب قبل هذا الوجوب هذا محال ولمن انتصر ان يقول استحقاق الوجود مقابل للا استحقاقه الصادق على الممتنع
وعلى الممكن الذي يجوز عدمه والصادق على المعدوم معدوم فاللا استحقاق عدمية فالاستحقاق يجب ان يكون ثبوتيا الوجوب كذا
اصل النقض ثبوتيا د وجود الشيء سابق على اوصافه العدمية لان العدميات ليس لها في انفسها تخصصات والا لكانت
امورا ثبوتية بل تخصصها تبع لتخصص الموجودات التي وصفها العقل بتلك السلوب لكن وجود الشيء متأخر عن حصول استحقاق
ذلك الوجود فاذن استحقاق الوجود متقدم على جميع الصفات السلبية بل وجه حين يمتنع ان يكون وصفا سلبيا والجواب عن الاول
ان قولكم اللا استحقاق محمول على الممتنع وهو معدوم مغالطة لان الممتنع ان كان له في نفسه تخصص امكن ان يكون موصوفا
بالصفة الثبوتية وان لم يكن له في نفسه تخصص استحال الحكم عليه الا من حيث ان الذهن يستحضر ماهيته ثم يحكم عليها بالامتناع
في الوجود الخارجي فالمحكوم عليه بهذا الحكم هو تلك الماهية الحاصلة في الذهن وعلى هذا لا يكون المحكوم عليه عدميا وعن الثاني
ان استحقاق الوجود سابق عليه والسابق على وجود الشيء يمتنع ان يكون صفة ثبوتية على ما قررناه **في ان الامكان العام ليس امرا ثبوتيا**
لانه لو كان وجوديا لكان ثبوت وجوده لماهيته بالامكان العام فيلزم التسلسل ولان صحة وجود الماهية سابقة على حصوله

وبلك الصحة لو كانت صفة ثبوتية لزم ان يكون ثبوت الصفة الثابتة للشيء سابقا على ثبوت الشيء في نفسه ومن اشبه احتج انه نقيض الامتناع
العدمي فيكون وجوديا وقدم جوابه [illegible] ج في انه لو كان ثبوتيا لما كان جنسا للماهية لان الواجب خارج عنه فلو كان جنسا للماهية
كان الواجب مركبا هذا خلف في ان الامكان الخاص ليس ثبوتيا لوجوه ا لو كان امرا ثبوتيا لكان مساويا في ثبوته لغيره ومتمايزا في ماهيته
عن غيره وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فوجوده مغاير لماهيته فاتصاف ماهيته بالوجود ان كان لذاتها كان واجبا لذاته فيكون
الصفة المحتاجة الى الممكن لذاته واجبة لذاتها هذا خلف ولان شرط ثبوت الصفة الثابتة للموصوف كون الموصوف ثابتا فلو كان
الامكان صفة ثبوتية واجبة لذاتها وهي حاصلة للممكن كان ثبوت الممكن شرطا لوجود ما هو واجب لذاته وما كان كذلك كان واجبا لذاته
فالممكن لذاته واجب لذاته هذا خلف وان لم يكن لذاته كان ممكنا فيكون امكان كون الامكان موجودا زائدا عليه لانه كيفية لانتساب
وجود الامكان الى ماهيته فيلزم التسلسل ب امكان وجود الشيء سابق على وجوده فان كان امرا ثبوتيا فان كان ثابتا للممكن كان ثبوت
الصفة للشيء قبل ثبوت الشيء هذا خلف وان كان لغيره كان وصفا للماهية ولازمها حاصلا لا فيها بل في غيرها وهو محال ج الامكان
نسبة خاصة بين الماهية والوجود فلو كان امرا ثبوتيا وثبوت النسبة متاخر عن ثبوت كل المضافين لزم تاخر امكان الشيء عن وجوده
هذا خلف واحتج الشيخ لاثباته بانه لا فرق بين قول القائل لا امكان له وبين قوله امكانه لا فلو لم يكن الامكان ثبوتيا لم يكن الشيء
في ذاته ممكنا واحتج اخرون بان الامكان لكونه منافيا للامتناع العدمي يجب ان يكون ثبوتيا والجواب عن الاول انه منقوض
بالامتناع فانه اذا جاز ان يكون الشيء في نفسه ممتنعا مع ان الامتناع ليس حكما ثبوتيا جاز مثله في الامكان وايضا يلزم منه ان
يكون العدم بنفسه وجوديا لان العدم ان لم يكن وصفا ثبوتيا لزم ان لا يبقى فرق بين قولنا لا عدم وبين قولنا العدم هو وحينئذ يلزم ان
يكون العدم ثبوتيا هذا خلف وظهر ان هذه الحجة تقتضي كون الشيء بنفس نقيضه وعن الثاني ان نقول بل هو لكونه عدميا للوجوب الوجودي
عدمي وان جعلوا الوجوب عدميا قلنا فضوه لانه عدم الامتناع العدمي في ان الوجوب بالذات غير خارج عنها
اما الوجوب بالذات فيمتنع كونه ثبوتيا يمتنع ان يكون خارجا عن الذات لان كل وصف خارجي فهو محتاج فيكون ممكنا وواجبا بغيره ويلزم المحال
الذي مر في كيفية عروض الامكان للماهيات قد عرفت ان الماهية لو اخذت مع الوجود او العدم او مع علة الوجود او علة العدم
امتنع عروض الامكان لها بل الامكان انما يعرض لها اذا اخذناها مع قطع النظر عن هذه القيود اصلا ثم ها هنا شك وهو ان الامكان
اما ان يكون عارضا للبسيط او للمركب والاول محال لان الامكان حالة اضافية والاضافات يمتنع عروضها للشيء الواحد والثاني ايضا
محال لان كل واحد من بسائط المركب اذا امتنع عروض الامكان له فكل واحد منها يكون واجبا ويلزم من وجوبها وجوب المركب واذا كان
المركب واجبا لم يكن ممكنا وجوابه المعارضة بعين الوجوب ولان سائر انواع الاضافات يمتنع عروضها للمفرد الواحد مع انه يعرض
لمجموع المفردات فكذلك ها هنا وقد مر جواب اخر عنها يقرب منه وحينئذ تكون البسائط مجعولة في اقسام الممكنات
الممكن قد يكون ممكن الوجود في ذاته وقد يكون ممكن الوجود لشيء وكل ما كان ممكن الوجود لشيء كان ممكن الوجود لذاته ولا ينعكس فانه قد يكون
الممكن في ذاته ولا يكون ممكن الوجود لشيء بل اما واجب الوجود لشيء كالاعراض او ممتنع الوجود لشيء كالمفارقات في كيفية فيضان الممكنات عن علتها
والعالم سنعرف انها الممكنات الى جنب واجب الوجود لذاته من جميع جهاته وكلما كان كذلك كان عام الفيض فيكون اختلاف الفيض لاختلاف
الاستعداد في القوابل ثم ان كان الامكان اللازم للماهية يكون فيضانها عن واجب الوجود وجب ان يدوم ذلك الفيض وان لم يكن
كذلك

بل لابد من حصول شرائط اخر كان لمثل هذا الشيء امكانان احدهما الامكان العائد الى ماهيته والاخر الاستعداد التام الذي يتحقق
عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وهو يكون سابقا على الحدوث سبقا زمانيا فاذن لابد لكل حادث من ان يكون مسبوقا بحادث اخر
ليكون كل سابق مقربا للعلة الموجبة الى المعلول بعد بعدها عنه ولابد لكل الحوادث من محل ليتخصص الاستعداد بوقت دون وقت
وبحادث دون حادث وذلك المحل هو المادة فكل حادث فله مادة سابقة عليها وحركة سابقة عليها واعلم ان الثاني المقدمة القائلة ان واجب
الوجود من جميع جهاته يكون عام الفيض كما سياتي في باب العلل ان شاء الله تعالى في ان الامكان يحوج الى السبب
العلم الاولي حاصل بان الوجود والعدم لما تساويا بالنسبة الى الماهية لم يترجح احدهما على الاخر الا لمرجح ولمن اباه ان يقول انا
اذا عرضنا على العقل هذه القضية وان الواحد نصف الاثنين لم نجدها في قوتها فكيف يكون اولية والعلوم الاولية لا تقبل الاشتداد
لان احتمال النقيض ان حصل لم يبق علما وان لم يحصل امتنع التفاوت ثم الذي يقدح في المطلوب ان الحاجة ليست امرا ثبوتيا اما اولا
فلانها لو كانت ثبوتية لكانت مساوية في الثبوت لغيرها ومخالفة لغيرها في ماهيتها فثبوتها غير ماهيتها فاتصاف ماهيتها بوجودها
ان كان واجبا كانت الحاجة واجبة الوجود لذاتها فتكون الصفة المحتاجة الى الممكن الوجود لذاته واجبة الوجود لذاتها هذا محال وان
لم تكن واجبة كانت ممكنة فان كانت محتاجة كانت حاجتها زائدة ولزم التسلسل والا كان الممكن غنيا عن السبب فلا يكون به حاجة وهو
يقدح في مطلوبكم واما ثانيا فلان حاجة الاثر الى المؤثر سابقة على وجوده فلو كانت صفة ثبوتية لزم ان يكون اتصاف الشيء بالصفة الوجودية
سابقا على وجوده واما ثالثا فلان الحاجة اضافة مخصوصة بين الماهية والموجود وهي متاخرة عن المضافين فيكون حاجة الماهية
في وجودها الى المؤثر متاخرة عن وجودها هذا خلف واما رابعا فلان الامكان امر عدمي فلو عللنا الحاجة به لزم تعليل الوجود بالعدم وهو
محال الثاني ان امكان الوجود هو بعينه امكان العدم فلو احوج في جانب الوجود الى السبب لاحوج في جانب العدم وهو محال والذي يقال
ان علة العدم عدم العلة باطل لان العلية صفة ثبوتية فلا يتصف بها العدم ولان العدم لو كان له من الخصوصية ما يكفي في انتساب
الامر اليه فليكف ذلك القدر في جانب الوجود حتى يعلل الوجود بالعدم واعلم ان بديهة الفطرة شاهدة بان الطرفين المتساويين لا يترجح
احدهما على الاخر الا لمرجح ولعل زيادة قضية اخرى عليها في الجلاء قادحة في جلائها لاحتمال التفاوت في العلوم واحتجاجهم على ان
الحاجة ليست امرا ثبوتيا صحيح ولكن لا يلزم ان لا يكون الشيء محتاجا كما انه لا يلزم من القول بان العدم ليس امرا ثبوتيا ان لا يكون الشيء
معدوما واما عدم الممكن فهو لعدم علة وجوده والعلية ليست صفة ثبوتية على ما سياتي والبديهة حاكمة بصحة اسناد عدم الممكن
الى عدم علته مانعة من اسناد جانب الوجود الى العدم وجزم البديهة بالفرق كاف في انه هل يعقل ان يكون احد طرفي الممكن
اولى به لذاته وان لم ينته الى حد الوجوب هذا محال لان تلك الاولوية ان عقل زوالها عند وجود شيء اخر اعتبر في تحققها عدم ذلك
الشيء فماهية الممكن اذا اعتبرت مع قطع النظر عن ذلك العدم لم يكن مقتضية لتلك الاولوية وان امتنع زوالها التي اصلا كانت
حاصلة ابدا او ممتنعة الزوال فيكون منتهية الى حد الوجوب في ان الممكن ما لم يصر واجبا لم يوجد ان كان للممكن مع السبب هو لا مع السبب
لم يكن السبب سببا وان حصل الترجح وقد علمت ان الترجح لا ينفك عن التعين كان حصوله عن السبب واجبا وهو المطلوب وايضا
فمع حصول ذلك المرجح ان امتنع حصوله لم يكن مرجحا اصلا او لا حصوله وهو المطلوب او لا امتنع واحد منهما فيكون تارة يقع وتارة
لا يقع فوقوعه تارة ولا وقوعه اخرى مع حصول ذلك المرجح في الاوقات كلها يكون ترجيحا لاحد طرفي الممكن المتساوي على الاخر

لا لمرجح وانه محال وايضا فالمتساوي لما امتنع وقوعه كان امتناع وقوع المرجوح اولى واذا امتنع وقوع المرجوح تعين
وقوع الراجح لامتناع الخروج عن النقيضين **في ان كل ما يستفيد الوجود من غيره وجوبين** احدهما سابق على وجوده وهو وجوب
ينشأ من علته والآخر متأخر عن وجوده وهو الضرورة المشروطة بشرط المحمول الذي هو الوجود **في ان الامكان للممكنات
واجب** لانه ان لم يكن واجبا امكن زواله فحينئذ ينقلب الممكن واجبا او ممتنعا هذا خلف ولان الامكان لو كان ممكنا لكان
امكان الامكان زايدا على نفس الامكان فيلزم التسلسل ولاحتياج في حصوله الى المؤثر الذي تأثيره فيه مسبوق بالامكان فيكون هو
مسبوقا بنفسه هذا خلف واما الامكان الذي للحوادث المسمى بالاستعداد التام فهو غير لازم على ما لا يخفى

الباب الخامس في القدم والحدوث

قد يراد بالحدوث حصول الشيء بعد عدمه في زمان مضى وهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا لاستحالة ان يكون عدم الشيء حاصلا زمانا وجوده
وقد يراد به احتياج الشيء في وجوده الى غيره دامت تلك الحاجة او لم تدم وللتقدم معنيان مقابلان لمعنيي الحدوث وهذا هو
المعقول والتحقيق سيأتي في مسئلة الحدوث **في الحدوث الذاتي** الممكن يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته
ويستحق من غيره استحقاق احدهما وما بالذات اقدم مما بالغير فاللااستحقاقية اقدم من ذلك الاستحقاق وهو الحدوث الذاتي
في ان الحدوث لا يمكن ان يكون علة للحاجة الى المؤثر لانه عبارة عن مسبوقية الشيء بالعدم التي هي متأخرة عن وجود الشيء المتأخر
عن تأثير الفاعل فيه المتأخر عن حاجة الاثر الى المؤثر المتأخر عن علتها فالحدوث متأخر بهذه المراتب عن علة حاجة الاثر
الى المؤثر فهو لا يكون علة لتلك الحاجة ولا جزءا منها ولا شرطا لعليتها **في ان الحدوث كيفية زايدة على وجود الحوادث** ليس حدوث
الحوادث هو الشيء الحاصل في الحال والا لكان الشيء حال بقائه حادثا ولا العدم السابق لهذا بل هو مسبوقية الشيء بالعدم فهو امر
مغاير للوجود الحاصل والعدم السابق وحدوثه نفسه حتى لا يلزم التسلسل **في ان الحدوث الزماني يتقدم عليه المادة
والزمان** قد بينا قولنا فيه واما الذي اعتمد الشيخ عليه فهو ان كل محدث فهو قبل حدوثه ممكن الحدوث وهذا الامكان ليس هو
الامكان العايد الى القادر لان صحة اقتدار القادر عليه معللة بهذا الامكان والعلة غير المعلول ثم انه امر ثبوتي والا لا فرق بينه
وبين نفي الامكان وهذا امر نسبي فيستدعي محلا ومحله ان كان حادثا عاد الكلام فيه فلا بد وان ينتهي الى محل قديم فنقول لا نسلم
ان الامكان وصف ثبوتي على ما مر ولئن سلمناه لكن المعدوم انما يوصف بالامكان اذا حضر في العقل وحينئذ يكون موجودا
في الذهن والعقل الحاكم بوجود امكانه في الخارج بل امكان وجوده في الخارج فلا يستدعي اذن محلا في الخارج واما ان كل محدث فهو مسبوق
بالزمان فقد مر الاشارة اليه في اول هذا الباب وسيأتي تمام الكلام فيه في باب الزمان ان شاء الله فهذا ما نقوله في هذا الباب

الكتاب الثاني في احكام الجواهر والاعراض

والكلام فيه مرتب على مقدمة وجملتين اما المقدمة ففي بيان حقيقة الجوهر والعرض واحكامهما الكلية **في تحقيق
ماهية الجوهر والعرض** اعلم ان كل موجود فاما ان يكون في شيء اي يكون مختصا بشيء آخر وساريا فيه بحيث يكون الاشارة الى احدهما اشارة
الى الآخر تقديرا او تحقيقا ومع ذلك يكون مستغنيا عما لا يكون فان كان الاول يسمى الناعت حالا والمنعوت محلا ولا بد فيهما من ان يكون
لاحدهما حاجة الى صاحبه والا لم يتوقف وجود واحد منها على الآخر ولا امتنع حصول الحال فاما ان يكون الحال سببا لوجود
المحل

فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا فالموضوع والهيولى مشتركان اشتراك الاخصين
تحت اعم وهو المحل والصورة والعرض مشتركان اشتراك الاخصين تحت اعم وهو الحال وينبغي ان تعلم ان الشيء اذا كان اعم من غيره
فسلب ذلك العام اخص من سلب ذلك الخاص فاذا كان اللون اعم من السواد فعدم السواد اعم من عدم اللون فان ما صدق عليه انه
غير ملون صدق عليه انه غير اسود ولا ينعكس واذا ثبت ذلك فنقول شرط الجوهر ان لا يكون في موضوع واللاكون في الموضوع
اعم من اللاكون في المحل لان الموضوع اخص من المحل فيكون سلبه اعم من سلب المحل فالجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الا عيان
كانت لا في موضوع وحينئذ يخرج الباري تعالى عنه لانه ليس له ماهية وراء الانية ويدخل فيه الصورة الكلية المرتسمة في الذهن
من الجواهر لانها وان كانت في الحال حالة في الموضوع لكن مع ذلك يصدق عليها انها متى وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع
هذا كله على قول الشيخ واما على قولنا فانت بعد ما احطت بما سلف خبير بما نذهب اليه واما العرض فهو موجود في موضوع واذا عرفت
ذلك فنقول الجوهر اما ان يكون في محل او لا يكون والذي يكون في المحل هو الصورة والذي ليس في المحل فان كان محلا فهو الهيولى وان لم يكن
محلا فان كان مركبا من الهيولى والصورة فهو الجسم وان لم يكن فان كان متعلقا بالتدبير فهو النفس والا فهو العقل ولقائل ان يقول انه
لا بد من الدلالة على ان الجوهر المركب من الحال والمحل هو الجسم فانه لا استبعاد في العقل في وجود جوهر غير جسماني والمفارقات مندرجة زفات
فيه فيكون لكل واحد منها فصل فيكون ذات كل واحد منها مركبة من جنس وفصل والجنس بوجه ما كالمادة عندهم والفصل كالصورة فالمفا
جواهر مركبة من حال ومحل ويمكن ايضا ان يقال الموجود اما ان يكون حالا في شيء او لا يكون والاول اما ان يكون سببا لوجود محله وهو
الصورة او لا يكون وهو العرض والثاني اما ان يكون متحيزا فهو الجسم او جزء منه وهو الهيولى او لا متحيزا ولا جزءا منه وهو اما ان يكون
مدبر الجسم وهو النفس او جزءا منه وهو كما يتنازع اجزاء قوام النفوس على ما منهم او لا مدبرا ولا جزءا منه وهو العقل او جزؤه
في ان الجوهر غير مقول على ما تحته حمل الجنس لانا اذا قلنا الجسم انه جوهر فهاهنا امور ثلثة احدها الاستغناء عن الموضوع والثاني
كون ماهيته علة لذلك الاستغناء الثالث الماهية التي عرضت لها هذه العلية فان فسرنا الجوهرية بالاول لم يكن جنسا لكونه سلبا
وان فسرناها بالثاني لم يكن جنسا لان العلية ليست صفة ثبوتية على ما سيأتي وبتقدير ذلك فهي خارجة عن الماهية وان فسرناها
بالثالث لم يكن جنسا لاحتمال ان يكون المشترك في هذه العلية مختلفة في الماهية مع ان الجنس يجب ان يكون مشتركا فيه **ك** الماهية
التي يقال عليها الجوهر ان كانت بسيطة لم يكن الجوهر جنسا لان كل ما اندرج تحت الجنس فهو مركب والبسيط ليس بمركب وان كانت مركبة
فبسائطها ان كانت اعراضا كان الجوهر متقوما بالاعراض هذا خلف وان كانت جواهر وهي لبساطتها غير مندرجة تحت الجنس فالجوهر ليس
بجنس **ح** الجوهر لو كان جنسا لكان الفصل المقوم لنوعه جوهرا ضرورة ان مقوم الجوهر جوهر فيكون الجنس داخلا في طبيعة الفصل هذا
خلف **في ان كليات الجواهر جواهر وان الجزئيات اولى بالجوهرية من الكليات** هذا من تفاريع الصور الذهنية ومع ذلك فنقول اما
الاول فلان الشيء ليس جوهرا لانه في الحال موجود لا في موضوع والا لكان الشك في وجود الانسان في الحال يقتضي الشك في جوهريته
بل لانه ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع والصور الكلية الذهنية الماخوذة من الجواهر كذلك فهي جواهر واما
الثاني فلان آثار الجوهرية للجزئيات اكثر منها للكليات لان الاثر المعروف للجوهر الاستغناء عن الموضوع وهو بالفعل للجزئيات
وبسط للكليات ولان الجواهر الكلية محتاجة الى الجزئيات من غير عكس ولان القصد في التكوين متوجه الى صيرورة النوع شخصا
وانت تعرف من هذا ان الانواع اولى بالجوهرية من الاجناس والفصول **في ان الجوهر لا ضد له** ان اعتبر في التضاد التوارد

على الموضوع لم يكن له ضد لانه لا موضوع له ولو اكتفينا بالمحل كان للجواهر الصورية ضد في ان الجوهر مقصود بالاشارة
الاشارة دلالة حسية او عقلية الى الشيء لا يشترك فيها غيره وهي تتوقف على تشخص المشار اليه وتشخص الاعراض تابع لتشخص محالها
فاذن الاشارة بالذات لا تتناول الا الجواهر وظاهر ان الاشارة الى الجواهر الكلية لو صح القول بها غير ممكنة في ان الجوهر هو القابل
للاضداد على الاستقلال واحترزنا بقولنا على سبيل الاستقلال عن القول والعقد فانه قد يتغير حالهما من المطابقة الى اللا مطابقة
لكن تبعا لتغير المقول والمعتقد فان قيل اللون مع كونه عرضا يقبل السوادية والبياضية قلنا قد مر ان جنس
الالوان لا يتميز عن فصولها في الوجود الخارجي فضلا عن ان يكون موردا لتعاقبها في ان العرض ليس جنسا لما تحته لان اثبات عرضية
الالوان والمقادير وغيرهما مما يحتاج فيه الى البرهان ولا شيء مما هو جنس كذلك ولان العرضية ان كانت عبارة عن العروض للموضوع
لم يكن جنسا لان عروض الشيء لغيره نسبة لذاته الى غيره والنسب الخارجية لا يصلح للجنسية وان كانت عبارة عن اقتضاء الماهية لذلك
العروض فكذلك وان كانت عبارة عن الماهية المتصفة بذلك الاقتضاء فالماهيات المتشاركة في ذلك الاقتضاء يحتمل ان يكون مختلفة
والجنس لا يحتمل ذلك في استحالة الانتقال على الاعراض تشخص العرض ليس معلولا لماهيته ولا للوازمها والا كان نوعه في شخصه فلا بد
له علة منفصلة وهي ان كانت محله امتنع مفارقته عنه وهو المطلوب او حالة فيه فيكون هو مكتفيا في وجوده وفي تشخصه
بما يحل فيه فيكون غنيا عن المحل فلا يكون حالا فيه هذا خلف او لا حالا فيه ولا محلا فيكون نسبته اليه كنسبته الى غيره فلا يكون علة
لتشخصه بعينه واما الجسم فلما لم يكن تشخصه بالحيز الذي حدث فيه لا جرم صح مفارقته عنه فان قيل تشخص المحل ان كان بتشخص حال آخر
لزم التسلسل وان كان بتشخص الحال لزم الدور قلنا الحق هو الثاني والدور مندفع لانا لا نعلل تشخص كل واحد بتشخص الآخر حتى
يلزم الدور بل بذات الآخر هذا ما حضرني الآن في صحة قيام العرض بالعرض قد اباها قوم زاعمين ان تلك الاعراض لا بد لها من
محل جوهري فيكون كل واحد منها حاصلا في تلك المحاذاة تبعا لحصول ذلك الجوهر فيه وهذا هو المعني بقيام العرض بالجوهر وليس
جملة تلك الاعراض قائمة بذلك الجوهر وجوابه انكم اصطلحتم تفسير القيام لانه عبارة عن اختصاص الناعت وان لم يكن ماهية ذلك
الاختصاص معلومة فان للباري تعالى نعوتا سواء كانت حقيقية او اضافية مع ان ما ذكرتموه هناك محال ولان حصول الجوهر في الحيز
صفة فان جعلنا حقيقة كون الشيء صفة لغيره عبارة عن حصول الصفة في الحيز تبعا لحصول محلها فيه وجب ان يقال حصول الجوهر في
الحيز تبعا لحصول المحل فيه وذلك محال اما اولا فلان الحصول في الحيز اضافة والاضافات لا يعقل حصولها في الحيز واما ثانيا فلانه
يلزم ان يكون حصول الجوهر في الحيز مسبوقا بحصوله في الحيز وهو محال ثم انه يلزم التسلسل واذا ثبت ذلك فنقول ها هنا اعراض يمتنع نعت
الجسم بها ولا يمتنع وصف العرض بها مثل البطء فانه يستحيل نعت الجسم به ويصح نعت الحركة به فهو اذن قائم بالحركة لا بالجسم في
امتناع قيام العرض الواحد بالمحلين لانا لو قدرنا ان يكون القائم بالمحلين عرضين لم يكن حال العرض في الاثنينية الا كحال هذا
العرض الواحد القائم بالمحلين فيلزم ان لا ينفصل الاثنان عن الواحد وانه محال ولانه لو عقل حلول عرض واحد في محلين فلم لا يعقل
حلول جسم واحد في مكانين والاضافة القائمة باحد المضافين غير القائمة بالآخر ونظهر ذلك في الاضافات المختلفة في ان الحال
ينقسم بانقسام المحل لان كل واحد من الاجزاء المفروضة في المحل ان لم يوجد فيه شيء من الحال لم يكن الحال حالا في ذلك المحل وان
وجد فيه شيء فاما ان يكون الحال بتمامه حاصلا في كل واحد من اجزاء المحل وهو خلف على ما مر او يحصل كل بعض منه في بعض من محله

وهو يوجب الانقسام فان قيل اما البرهان على ان الحال الذي لم يوجد شيء منه في شيء من المحل استحال حلوله في مجموع المحل فان الوحدة
لا توجد في شيء من اجزاء محلها شيء منها مع انها موجودة في ذلك المحل وكذلك النقطة والاضافات فانه لا يمكن ان يقال انه يوجد
في كل جزء من الاب جزء من الابوة وليس قلتم هذه اعراض سارية في محالها وكلامنا في الاعراض السارية قلنا ان كان المفهوم من العرض
الساري هو العرض الذي يفترض في اجزاء محله اجزاؤه فاذن اختصصتم حكمكم به كيف قد استدللتم على ان العرض الذي يفترض في اجزاء
محله اجزاؤه ينقسم بانقسام محله ومعلوم ان ذلك مما لا فائدة فيه ثم انه لا عرض يدعى انقسامه بانقسام محله الا وللسائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون حلوله في المحل لا على نعت السريان وحينئذ يقع الكلام في الخبط واعلم ان الجزم في حل هذا الشك اتباع البديهة في
ان الحال الذي لا يوجد شيء منه في شيء من اجزاء المحل يستحيل حلوله في ذلك المحل والمنع من وجود النقطة والوحدة والاضافات ثم
في ان الحال هل يكون سببا لقوام محله اتفق المتأخرون عليه وسموا امثال هذا الحال صورة ومثل هذا المحل هيولى وهو عندنا
محال لان الحال في وجوده محتاج الى المحل فلو احتاج المحل في وجوده الى الحال لزم الدور لا يقال هذا الحال لا يحتاج
الى المحل بل يتبع وجوده وجود المحل ثم ان محله علة لصيرورته حالا فيه او هو بشرط وجود ذلك المحل يقتضي الحلول في ذلك المحل
ثم ان سلمنا حاجة الحال الى المحل لكن المحل يحتاج الى الحال بعد حدوثه والحال يحتاج الى المحل قبل حدوثه والمحل قبل حدوث
الحال معدوم محال الحق فلا يلزم الدور ثم ان سلمنا ان الصورة محتاجة الى المادة بعد حدوثها ولكنها محتاجة الى تلك المادة بعينها
وتلك المادة غير محتاجة الى تلك الصورة بعينها بل الى مطلق الصورة فلما اختلفت الجهة انقطع الدور لانا نجيب عن الاول ان الامر
لو كان كما قلتموه لزم ان لا يكون حدوث الحال عن العلة المفارقة موقوفا على استعداد المادة وعن الثاني ان الصورة لو لم تحتج
الى المادة الا في حدوثها لما انطبعت بعد حدوثها فيها كالنفوس الناطقة وعن الثالث ان تلك الصورة غير محتاجة الى عين تلك
المادة والا امتنع حلول مثلها في غير تلك المادة فاذن حاجة كل واحد منهما الى الآخر من حيث الماهية لا من حيث الشخصية والمعتمد
ان الصورة تنعدم مع بقاء المادة ولا شيء من العلل كذلك في ان الشيء الواحد هل يكون جوهرا وعرضا معا اباه الشيخ لان الجوهر
هو الذي لا يكون في موضوع اصلا فان الشيء ان لم يكن في موضوع اصلا لم يكن عرضا وان كان في موضوع ما لم يصدق عليه اسم الجوهر
واثبته قوم لان كل حال هو غير مقوم للمحل وكل ما كان كذلك فهو عرض فكل حال عرض ثم اما ان لا يكون شيء من الاشياء الحالة في
غيره جوهرا فيكون هذا مخالفا للاجماع المنعقد بين الفلاسفة على اثبات الصور الجوهرية واما ان يكون فيكون ذلك الحال عرضا وجوهرا
وهو المطلوب وتحقيقه انه يكون عرضا بالنسبة الى المحل وجوهرا بالنسبة الى المركب كما انه عرضي بالنسبة الى المحل وذاتي
بالنسبة الى المجموع هذا ما اردنا ايراده في هذه المقدمة واما الجملتان فاحديهما في الجواهر والاخرى في الاعراض ولما تقدم الجوهر
العرض طبعا استحق التقدم عليه وضعا ولكن الابحاث المتعلقة بالجواهر لما احتاجت الى الابحاث المتعلقة بالاعراض قدمنا
احكام الاعراض الجملة الاولى في الاعراض وفيها مقدمة وخمسة فنون اما المقدمة ففي المباحث المشتركة للمقولات التسع
التي هي الكم والكيف والمضاف والاين والمتى والوضع والملك وان ينفعل وان يفعل وهي اربعة
ا البحث عن كل واحد منها جنسا وذلك بان يبين في كل واحد منها كونه مفهوما مشتركا بين ما يجعل انواعا له وثبوتيا ومقولا على
ماتحته بالتواطؤ وذاتيا وكمال الثاني المشترك واثبات هذه الخمسة في كل واحد من التسعة كالمتعذر ب ان نبين ان هذه التسعة

لا يوجد اثنان منها داخلين تحت جنس حتى يمكننا بعد ذلك ان ندعي كونها اجناسًا عالية وهو مختلف فيه فان من الناس من جعل المقو[لات]
اربعًا الجوهر والكم والكيف والنسبة وجعلها جنسًا للسبعة الباقية ويمكن افساده بان النسبة لو كانت جنسًا لما تحتها لكان كل نسبة
مركبة فيما هنا الا ان كل ما اندرج تحت الجنس فهو مركب لكن الثاني محال لان كل مركب فلكل واحد من اجزائه الى الآخر نسبة فتلك النسبة
ان كانت مركبة كان بين اجزائها نسبة اخرى فاما ان لا ينتهي الى نسب بسيطة فيكون المركب مركبًا من غير البسيط هذا خلف فاذن لا بد من
نسب بسيطة فهي داخلة تحت مطلق النسبة وغير داخلة تحت الجنس لبساطتها فالنسبة ليست جنسًا لما تحتها وجعل بعضهم الاضافة
جنسًا للمقولات النسبية وهو باطل لان التكرار معتبر في الاضافة وغير معتبر في تلك المقولات **ح** لا مقولة غير هذه العشرة
وليس فيه حجة قاطعة بل لما لم يجد غيرها اقتصر عليها وها هنا شك وهو ان النقطة والوحدة والوجود والشيئية غير داخلة تحت
هذه المقولات وحله انا لو سلمنا ذلك لم يقدح في عشرية الاجناس ما لم يثبتوا كونها اجناسًا **ك** اذا قسمنا كل واحد من
السبعة الى انواعها فلا ندري هل تقسيمنا اياها الى اقسامها بالفصول او بالعوارض وان كان بالعوارض فهل التقسيم بها مطابق
للتقسيم بالفصول وبتقدير ان يكون بالفصول فهل هو بالفصول القريبة او البعيدة وهذه الاشياء لا سبيل الى تحقيقها **الفن
الاول في الكم** **في الفرق بين المقدار وبين الجسمية** المعتمد ان الجسم قد يتوارد عليه المقادير المختلفة مع بقاء جسميته المعينة
فالمقادير المتزايلة غير الجسمية الباقية وهذه الحجة مبنية على نفي الجزء الذي لا يتجزى والا لكان التغير بسبب اختلاف اوضاع
الاجزاء المتناهية ثم لقائل ان يقول بعد تسليم هذا الاصل لا نسلم ان المقادير اختلفت بل الاشكال هي التي اختلفت واما المقدار
فهو واحد في الاحوال كلها لانه اذا ازداد في الطول انتقص في العرض والعمق وبالعكس فالمقدار في الاحوال كلها واحد والمتغير هو الشكل
ونحن لا ننازع في كون الشكل زائدًا على الجسمية انما النزاع في المقدار وما ذكرتموه لا يفيد ذلك ولمن نفى المقدار ان يقول للمثبت لو كان عرضًا
اما ان يكون لمحله في حد ذاته امتداد في الجهات او لا يكون فان كان الاول كان محل المقدار مقدارًا حينئذ ولزم من حصول المقدار فيه
اجتماع المثلين ولانه ليس حلول احدهما في الآخر اولى من العكس ولانه يلزم احتياج مقدارية محل المقدار الى محل آخر لا الى النهاية وان
لم يكن لم يكن حصول المقدار في الحيز تبعًا لحصول محله فيه بل يكون حصول ذلك المحل فيه تبعًا لحصول المقدار فيه فيكون المقدار محلًا
والذي فرض محلًا له حالًا فيه هذا خلف **في الخواص التي منها يمكن الوقوف على ماهية الكمية** وهي عندهم ثلثة **ا** قبول المساواة
واللامساواة وذلك لاجل الكمية لا لاجل الجسمية لان الجسم الصغير لا يخالف الكبير بجسميته بل بمقداره ولقائل ان يقول لو كان
الجسم الكبير لا يخالف الجسم الصغير لكونه جسمًا فكذلك المقدار الكبير لا يخالف المقدار الصغير لكونه مقدارًا فان افتقر الاول الى اثبات مقدار زايد
على الجسمية افتقر الثاني الى اثبات مقدار زايد على المقدار الاول وهلم جرا الى ما لا نهاية له **ب** قبول الانقسام وهو ثاني الخاصة
الاولى وهذا القبول قد يراد به كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته وقد يراد به الافتراق بحيث
يحصل للجسم هويتان وهذا المعنى لا يلحق المقدار لان الملحوق يجب بقاؤه عند اللاحق والمقدار الواحد اذا انفصل فقد حصل مقداران
وهما قبل الانفصال ما كانا موجودين بالفعل والا لكان في المتصل الواحد متصلات غير متناهية بالفعل فالمقداران الآن حادثان
فقد بطل المقدار الاول فاذن المقدار لا يبقى عند ورود الانفصال وما لا يبقى عند ورود الشيء لا يكون ملحوقًا لذلك الوارد فاذن هذا
الانقسام غير عارض للمقدار بل للمادة بسبب المقدار ومن الجائز ان تعد صفة مادتها لما لا يتقرر معها كالحركة التي تهيئ الجسم للسكون

وها هنا ابحاث ستعرفها في باب المادة ثم انك ستعلم ان المقدار قابل للتنصيف الوهمي الى غير النهاية والتنصيف في المقدار تضعيف
في العدد فالعدد غير متناه في طرف الزيادة وينتهي في النقصان الى الواحد والمقدار بالعكس ولما كان المقدار قابلا للتجزية وجب ان
يكون قابلا للتعديد والعدد كما عرفت مبدأه الواحد فاذن المقدار لذاته قابل لان يفرض واحد فيه او في غيره ويصير هو معدودا به
واما كون العدد بهذه الصفة فلا شك فيه واذا عرفت هذه الخواص للكم فنقول لا يمكن تعريفها بالمساواة التي لا يمكن تعريفها الا بالاتحاد
في الكم ولا بقبول القسمة فانه مختص بالمتصل فيجب تعريفها بالثالثة هكذا انه الذي يمكن ان يوجد فيه شيء واحد عاد سوا كان
موجودًا بالفعل كما في المنفصل او بالقوة كما في المتصل **في تقسيم الكم** الكم اما ان يكون بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزا
يتلاقى على حد مشترك وهو المتصل او لا يكون كذلك وهو المنفصل والمتصل اما ان يكون قار الاجزاء وهو المقدار او لا يكون وهو الزمان
والمقدار اما ان يكون لامتداد واحد فقط وهو الخط او يمكن ان يفرض فيه امتدادان متقاطعان على قائمة وهو السطح او يمكن ان
يفرض فيها ثلاث امتدادات متقاطعة على قوايم وهو الجسم التعليمي ويسمى ثخنًا لانه حشو ما بين السطوح وعمقًا اذا اعتبر
النزول وسمكًا اذا اعتبر الصعود وانما قلنا في الزمان انه متصل لان الآن المتوهم فيه يكون نهاية للماضي وبداية للآتي ولانه
مطابق للحركة المطابقة للجسم المتصل ومطابق المتصل متصل هكذا قيل في هذا الموضع والذي عندنا فيه فسيأتي في باب
الزمان **واما الكم المنفصل** فهو العدد اما كميته فلانه معدود بالذات بواحد فيه او ليس فيه واما انه منفصل فلانه ليس بين
اجزائه حد مشترك واعلم ان الكم المنفصل ليس الا العدد لان قوام المنفصل من المتفرقات التي هي مفردات التي هي آحاد فان
اخذ الواحد من حيث هو واحد فقط لم يكن الحاصل من اجتماع امثاله الا العدد وان اخذ من حيث انه انسان او حجر مثلا
لم يكن اعتبار كونها كميات متصلة الا عند اعتبار كونها معدودة بالوحدات التي فيها فهي انما تكون كميات منفصلة بالحقيقة
لكونها معدودة بالوحدات التي فيها فاذن الكم المنفصل ليس الا العدد **تقسيم آخر** الكم اما ان يكون ذا اجزاء ذات
متصل بعضها ببعض مترتبة ترتيبا يمكن الاشارة الى كل واحد منها انه اين هو عن صاحبه او لا يكون والاول هو الكم ذو الوضع
وهو الخط والسطح والجسم والثاني هو الزمان والعدد واما الزمان فلانه وان كان متصلا لكنه غير قار واما العدد فلانه
وان كان قارًا لكنه غير متصل **في الطول والعرض والعمق** **ا** قد يراد بالطول الامتداد كيف كان **ب** الامتداد الذي
يفرض اولا **ج** اطول الامتدادين **د** الامتداد كيف كان الآخذ من راس الانسان الى قدمه **ه** الامتداد الآخذ من
مركز العالم الى محيطه **والعرض** قد يراد به المقدار الذي فيه بعدان **ب** البعد المقاطع للبعد المفروض اولا واقصر
البعدين المحيطين بالسطح **ج** الآخذ من يمين الحيوانات الى شماله **والعمق** قد يراد به الثخن والبعد المقاطع للبعدين
المفروضين اولا الثخن النازل البعد الذي يحويه في الانسان قدامه وخلفه وفي ساير الحيوانات فوقه واسفله ثم نقول
ان اريد بالطول والعرض والعمق بعض الامتدادات فهي كم بالذات وحينئذ يكون كل خط طويلا وكل سطح عريضا وكل جسم عميقا
وان اريد بها ساير المعاني فهي كميات ماخوذة مع اضافات وحينئذ لا يكون الامر كما ذكرنا ثم ان الكميات لما اخذت مع الاضافة
قد توجد بحيث لا يكون بشرط اضافتها الى شيء اضافتها الى ثالث كالخط الذي يقال له انه طويل بالقياس الى آخر قصير وقد يكون
كذلك كالاطول فانه اطول بالقياس الى طويل وذلك الطويل طويل بالقياس الى قصير **في الكم بالعرض** هو الذي يكون موجودا في الكم

كما عددناه او الكم موجود فيه كالعدد الموجود في المعدودات سواء كانت متصلة بالذات كالمفارقات او ليست كذلك كالمفارقات
والزمان متصل بذاته كما عرفت وبالعرض ايضا لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة المتصلة بالذات ولذلك يقدر بالمسافة
فيقال زمان فرسخ ومنفصل بالعرض عند انقسامه الى الساعات والايام او حالا في محل الكم كما يقال للبياض انه طويل وعريض او
منطبقا بما يعرض له الكم كما يقال للقوى انها متناهية او غير متناهية بسبب كون المقوى عليه متناهيا او غير متناه في العدة او المدة
في ان الخفة والثقل ليسا من الكم بالذات لان الثقل هو الميل الى السفل او مبداه وليس ذلك قابلا للمساواة والتفاوت بالذات
في ان الكم لا ضد له اما المنفصل فلان كل عدد اما متقوم للعدد او متقوم به والشيء لا يكون ضد المقوم او المتقوم به ولانه ليس للشيء من
العددين موضوع مشترك وكذا الضدين فكذلك واما المتصل فالمقادير منه كل واحد منها اما قابل للاخر او مقبوله فلا يتحقق التضاد
واما الاستقامة والانحناء والمتصل والمنفصل والزوجية والفردية ففي بعضها التقابل ليس الا بالعدم والملكة والتي يقابلها بالتضاد
فهي ليست كميات بل عوارض لها في ان الكم لا يقبل الاشتداد والتنقص من الظاهر انه لا يعقل بان ثلاثة اقوى في الثلاثية من ثلاثة
اخرى ولا خطا اشد في الخطية من خط اخر بل يمكن ان يكون اطول منه ولكن لا يكون ذلك اشتدادا بل تزيدا في اللانهاية
قد يقال ذلك بالحقيقة اما على السلب وهو ان يسلب عن الشيء الامر الذي لاجله يصح ان يقال انه متناه كما يقال الله سبحانه وتعالى لا نهاية له
اي ليس شيئا له نهاية او على العدول وهو ان يكون ذلك الامر حاصلا للشيء لكن النهاية لا يكون حاصلة له اما لكونه بحيث انك اذا اخذت منه
اي مقدار شئت وجدت شيئا خارجا عنه من غير حاجة الى العود كما يقال الاجسام غير متناهية في العظم او لانه لا طرف بالفعل
حد المحيط به كما يقال انه لا نهاية للدائرة وقد يقال بالمجاز وهو البعد الذي يكون سلوكه متعذرا او متعسرا في تناهي الابعاد
المعتمد انا اذا فرضنا كرة يخرج من مركزها خط متناه موازي لخط اخر غير متناه مفترض في الابعاد الغير المتناهية فاذا تحركت
الكرة حتى زال الموازاة الى المسامتة فلا بد وان يفترض في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقط المسامتة لكن ذلك محال اذ
الخط الغير المتناهي لانه لا نقطة الا وسامتتها فوقها الطرف الخط المتناهي قبل مسامتتها له لان المسامتة مع الفوقانية يحصل
بزاوية اصغر مما يحصل لها المسامتة مع التحتانية وكل زاوية مستقيمة الخطين فهي منقسمة الى غير النهاية فاذن ليس في الخط نقطة
هي اول نقطة المسامتة وقد كان ذلك واجبا هذا خلف فالابعاد متناهية وقد لاح ان هذه الحجة مبنية على نفي الجزء
فان قيل الواقف على طرف العالم ان لم يمكنه مد اليد الى الخارج فهناك جسم مانع وان امكنه فذلك المكان الذي تتبع خارج
العالم الطرف اصبعه غير ممتنع لكل بعد فخارج العالم امر قابل للزيادة والنقصان فيكون ذلك موجودا مقداريا وايضا الجسم ماهية
لا يمنع نفس تصورها عن وقوع الشركة لا الى نهاية لان كل مقدار حصل من الجسم فان الجسم لكونه جسما لا يمتنع من ان يكون مجموعا على ما هو
اكبر منه فلو امتنع شيء من الاجسام لم يكن ذلك الامتناع لكونه جسما ولا لشيء من لوازمه لان ذلك اللازم ايضا ماهية لا يمنع نفس تصورها
من الشركة لا الى نهاية فاذن لو امتنع ذلك لكان ذلك الامتناع لشيء من العوارض التي يجوز زواله وكل ما كان كذلك كان ممكن الوجود فاذن
الاجسام الغير المتناهية ممكنة الوجود الجواب عن الاول ان تعذر مد اليد لا لوجود مانع بل لعدم الشرط وهو عدم الحيز
والمكان وعن الثاني ان الامتناع حكم عقلي ولا يعلل في انه كيف يمتنع تزايد الجسم لا الى نهاية انه يمكنك ان تاخذ جسما فتنصفه
بنصفين ثم تنصف احد نصفيه بنصفين اخرين وتضم الى الاول احد نصفي النصف ثم تضم اليه نصف الربع الباقي ولا تزال هكذا

تاخذ ما في نصفه وتضمه الى المبلغ الاول واذا كان الجسم قابلا لتنصيفات لا نهاية لها كان ذلك التزايد ممكنا الى غير النهاية في كون الماضي
والمستقبل غير متناهيين اما في الامور الماضية فاذا قلنا انها غير متناهية لم نعن به كل واحد منها بل مجموعها تارة بحسب الوجود
اما على السلب وهو ان جملة الاشخاص الماضية ليست امرا له عدد متناه وهو حق او العدول وهو ان جملة الاشخاص الماضية امر
له عدد غير متناه وهو باطل لان موضوع المحمول الثبوتي يجب ان يكون ثبوتيا ومجموع الاشخاص الماضية غير موجود في شيء من الاحوال
قط ولا في الذهن ايضا لانه لا يقوى على استحضار عدة لا نهاية لها بالفعل بل يقوى على استحضار اللانهاية لانها معنى واحد وتارة بحسب
الوهم على معنى انه لا يستحضر الوهم تمام ما مضى عددا الا ويمكنه استحضار غيره من غير حاجة الى التكرير واما في الامور المستقبلة فالنظر اما في حصولها
او في تناهيها اما في وجودها فلا شك انها ليست بالفعل بل بالقوة فاما ان يقال ان كل واحد منها في وقت معين وهو حق او في كل الاوقات وهو
باطل او يقال الكل من حيث هو كل موصوف بالامكان بعضا منه موجود والبعض معدوم وهذا باطل من حيث انه لا وجود لتلك الكلية
حتى يوصف بوصف ثبوتي وصحيح من حيث ان تلك الماهية لا ينقطع تعاقب جزئياتها وان ذلك الكل المعدوم كل واحد منه بالقوة
التامة بحسب وقت معين وان لم يكن شيء منه بالفعل واما في تناهيها فهي ابدا متناهية بالفعل بالقياس الى النهاية الحاصلة وبالقوة
بالقياس الى التي لم يحصل وسيحصل ولا بالقوة ولا بالفعل بالقياس الى النهاية التي لا نهاية بعدها في ان اللانهاية ليست من المبادي
ان مجرد مفهوم اللانهاية يمتنع ان يكون مبدا لانه اعتبار ذهني لا وجود له بالاستقلال فضلا عن ان يكون مبدا لغيره في
ان اللانهاية طبيعة عدمية لا تنطبع القوة عنها الا تزول في ان الجسم الذي لا نهاية له يمتنع ان يتحرك المتحرك يمتنع ان يكون غير
متناه من الجانب المتحرك اليه لانه ليس هناك فراغ حتى ينتقل اليه ولا من الجانب المتحرك عنه والا لظهر له طرف عند ذلك الجانب
في انه ليس كل ما يقبل الزيادة والنقصان يجب ان يكون متناهيا فان الحكم كل ما له ترتيب في الوضع كالابعاد او في الطبع كالعلل
فدخول ما لا نهاية له فيه محال وكل ما ليس كذلك اما لان اجزاءه غير مجتمعة كحوادث الماضية او لانها وان اجتمعت لكن ليس لها ترتيب
في الطبع ولا في الوضع كالنفوس البشرية فدخول ما لا نهاية له فيه جائز والذي يقال ان كل عدد يحتمل الزيادة والنقصان وكل ما كان
كذلك فهو متناه ضعيف لان المتناهي الذي هو الحد الاكبر اما ان يكون المراد منه الانتهاء الى طرف لا يبقى منه شيء وذلك انما يتحقق
فيما له ترتيب في الطبع او في الوضع لانه اذا انطبق على جزء من الزائد شيء في درجته استحال ان ينطبق على ذلك الجزء جزء اخر بل يجب
الاخر منطبق على غيره فلا جرم يظهر في الزائد فضل خال عن العوض واما الذي لا يكون فيه ترتيب في الطبع ولا في الوضع لم يتحقق فيه
ذلك الانطباق فلا يجب انتهاء الزائد الى حيث يبقى بعد ذلك اجزاء خالية عن العوض ولا يتحقق النهاية بهذا المعنى او انه يحصل في الزائد
ما لم يحصل في الناقص فحينئذ لا يبقى بين موضوع الكبرى ومحمولها فرق او اثر بالث ولا بد من بيانه لكم عليه ولما قضينا وطرنا
عن احكام الكم من حيث هو كم وجب ان نذكر احكام اقسامه اما المنفصل فالكلام في اثباته واحكامه واقسامه قد تقدم والمتصل
فالكلام في الزمان اخرناه الى الحركة فلنذكر ها هنا الاحكام المشتركة الثلاثة الباقية وهي اربعة ثم ما اختص كل منها في ان المقدار لا يوجد
في الخارج مفارقا عن المادة لان كونه كذلك ليس لذاته ولا للوازمها والا لكان كل مقدار كذلك ولا لعارض والا لكان الغني بذاته عن
المحل يصير محتاجا اليه لعارض او بالعكس لا يقال لاحتياج الحيوان الذي في الانسان الى الناطق ان كان لذاته او لوازمها
لزم احتياج كل حيوان اليه هذا خلف وان كان لعارض كان الغني بذاته عن الشيء يصير محتاجا اليه لعارض لانا نقول

الجزء يحتاج الى الفصل ولا جرم كانت ههنا الحاجة حاصلة محدداً بما فاما هذا الفصل بعينه فلم يتعين لما يرجع الى الجنس بالاشد اراك
أخرى في الماهية هذا اذا قلنا نتوهم في الجنس والفصل وان لم نقل به لم يلزمنا ذلك **في المقادير التعليمية** المقدار وان كان لا يفارق
المادة في الخارج لكنه يفارقها في الذهن فانه يمكننا ان نتخيل المقدار الذي هو على كل المواد فاذا تخيلنا الشيء من غير ان
يلتفت الى ما عداه كان ذلك جسماً تعليمياً ثم انه لا يمكننا ان نتخيل الشيء الا متناهياً وهو سطحه فاذا تخيلنا ذلك السطح من
غير ان يلتفت الى ما نفارقه في الاجسام الطبيعية من اللون والصغر كان ذلك سطحاً تعليمياً وكذلك القول في الخط والنقطة
في الفرق بين كون الجسم تعليميا وكون السطح تعليميا الفرق بين اخذ الشيء لا بشرط ان يكون معه شيء وبين اخذه بشرط ان لا يكون
معه شيء معلوم فالجسم التعليمي يمكنك ان تأخذه بالوجهين واما السطح والخط التعليميان فلا يمكن اخذهما بالاعتبار الثاني لانك اذا
تخيلت السطح فلا تتخيله الا حيث يعرض له جهتان فيكون ذلك جسماً لا سطحاً فالسطح لا يمكن ان يؤخذ بشرط ان لا يوجد معه الجسم **في
عرضية هذه الامور** اما عرضية الجسم فعلى قولنا في اثباته نظر ثم سنقرر ثبوته فهو حال في المادة وكل حال فهو عرض ولان على قولهم
فلانه يزيد وينقص بالتخلخل والتكاثف والجوهر على طبيعة نوعه **ولقائل** ان يمنع ذلك ولان نصف الجسم البسيط مساوٍ لكله في الماهية
ويخالف له في المقدار فالمقدار حال غير متقوم ولقائل ان يعارض ذلك المقدار واما بيان عرضية الثلاثة الباقية فذلك متفرع
على وجودها ومن الناس من انكرها لحجج وجوه **ا** السطح نهاية الجسم ونهاية الشيء هي ان يفنى ولا يبقى منه شيء وذلك امر عدمي **ب**
لو كان وجوديا لكان اما ان يكون قائما بنفسه فيكون منقسما في الجهات الثلاث فيكون جسما فيكون نهاية الجسم جسما هذا خلف او يكون حاصلا
في الجسم المنقسم في الجهات الثلاث والحال فيما هذا شانه منقسم في الجهات الثلاث فيكون السطح والخط والنقطة كذلك هذا خلف
ج اذا التقى جسم جسما فلا بد وان يلقى سطح احدهما سطح الآخر فان كان يلاقي السطحين بالكلية كان السطحان متداخلين فيلزم اجتماع
المثلين وهو محال او لا بالكلية فيكون لكل واحد من السطحين وجهان فيكون السطح جسما هذا خلف ولمن اثبتها وجوه **ا** نجد
الاجسام متماسة وليست مماستها بتمام ذواتها فان ذلك هو المداخلة بل بسطوحها ومن المعلوم بالضرورة ان ما به التماس لا بد وان
يكون امرا وجوديا **ب** الجسم المتصل اذا قطع حدث له سطح بعد ان لم يكن فلا بد وان يكون امرا وجوديا اذا ثبت وجود هذه الامور
ثبت كونها اعراضا لوجوه **ج** انها صفات الجسم التعليمي الذي ثبت كونه عرضا فهي بالعرضية اولى **د** اذا اصبت ماء على ماء آخر فقد
بطل ما لكل واحد منهما من السطح المعين وحدث للكل سطح آخر فاذا فرقته مرة اخرى بطل ذلك السطح وحدث سطحان آخران غير
اللذين عدما اولا لاستحالة اعادة المعدوم مع ان حقيقة الجسم باقية بحالها **في السطح له اعتباران** احدهما كونه قابلا للفرض بحدين
متقاطعين على قائمة وذلك لكونه نهاية الجسم فان كونه الشيء نهاية لقابل الابعاد الثلاثة من حيث هو كذلك يقتضي ان يكون قابلا للبعدين
وهو بهذا الاعتبار مضاف من مقولة وثانيهما كونه بحيث يمكن ان يخالف غيره من السطوح في القدر وهو بهذا الاعتبار كم **في النقطة
والبحث عنها** من وجوه **ا** ان نهاية الخط غير منقسمة والا لافترض لها جزآن فيكون الجزء الآخر منهما هو النهاية لا هي هذا خلف فهذا
ثبت ان الخط لا يتجزى في العرض والسطح في العمق **ب** الذي يقال من ان النقطة تفعل الخط بحركتها كلام غير محقق لانها نهاية الخط
فيكون محتاجة اليه فلا يكون علة له لامتناع الدور **ج** النقط اذا اجتمعت فان تلاقت لا بالكلية انقسمت هذا خلف او بالكلية
فلا يزداد الحجم وحينئذ لا يحصل الخط من تأليف النقط اصلا ولا بالسطح من تأليف الخطوط ولا الجسم من تأليف السطوح ولذلك

قيل انه لا مناسبة بين الاجسام والسطوح والخطوط والنقط ولا للعضها مع بعض **د** الذي ذكره اوقليدس في رسم النقطة انه شيء لا جزء
له انما ذكره لان غرضه تمييز النقطة بهذا الوصف عن سائر ما ينظر فيه المهندس وذلك حاصل وان اردنا الرسم التام قلنا شيء ذو وضع
لا جزء له **ه** لما كان المذهب المنصور في المشهور ان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي لا جرم ذكرنا المكان ههنا **في اثبات
المكان** من الناس من انكره لانه لو كان موجوداً لكان اما ان يكون جوهرا او عرضا فان كان جوهرا فاما ان يكون متحيزا او لا يكون والاول باطل
اما اولا فلان المتمكن حال في المكان فلو كان المكان متحيزا مع ان المتمكن ايضا كذلك لزم تداخل المتحيزين فيلزم اجتماع المثلين وهو محال
ولانه لو جاز ذلك لجاز ان يجمع العالم في مقدار الخردلة وهو محال واما ثانيا فلان كل متحيز فانه يصح عليه الحركة من حيث هو متحيز
والحركة عبارة عن الانتقال من مكان الى مكان على قول من يثبت المكان فاذن كل متحيز فانه يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان فاذن
لكل متحيز مكان فلو كان المكان متحيزا لكان للمكان مكان ومكانه ان كان هو الذي حصل متمكنا فيه لزم كون كل واحد منهما مكانا للآخر فيهما
فيه لكن المتمكن محتاج الى المكان على قول من يثبت المكان فيلزم حاجة كل واحد منهما الى الآخر وهو محال وان كان غيره لزم التسلسل
واما ان لم يكن متحيزا فهو محال اما اولا فلان الجسم مشار الى مكانه وجهته عند من يثبت المكان وذلك يقتضي ان يكون مكانه شيئا غير مشار اليه واما ثانيا
فلان المكان ينتقل عنه واليه بالحركة ولا شيء من المجردات كذلك واما ان كان عرضا فهو محال لانه اما ان يكون حالا في المتمكن او في غيره والاول
باطل اما اولا فلان الحال ينتقل بانتقال محله والمكان لا ينتقل بانتقال المتمكن واما ثانيا فلان الحال محتاج الى المحل والمحل الذي هو الجسم
محتاج الى الحيز والمكان عندهم فلو كان المكان حالا في المتمكن لزم الدور والثاني باطل اما اولا فلان العرض القائم بغير المتمكن اما ان يكون
قائما بمتحيز او بغير متحيز فان كان الاول فذلك المتحيز الى مكان آخر لان المتحيز عند مثبتي المكان لا يعقل الا مختصا بحيز وحينئذ يعود الدور
والتسلسل وان لم يكن متحيزا لم يكن العرض القائم به مشارا اليه ايضا وعادت المحالات واما ثانيا فلان العرض القائم بجسم يستحيل ان يكون
جسم آخر ساريا فيه وكل مكان فان المتمكن فيه سار في العرض القائم بالجسم يستحيل ان يكون مكانا لجسم آخر فهذه عمدة نفاة المكان
والجواب عنها ان وجود المكان معلوم بالضرورة لانا نعلم بالضرورة ان المتحرك ينتقل من جهة الى جهة ومن حيز الى حيز فلولا هذه الاحياز ولا
لما صح ذلك واذا كان ذلك معلوما بالضرورة كان الاستدلال على نفيه استدلالا على نفي ما علم وجوده بالضرورة فلا يستحق الجواب **في
تفصيل القول في ماهية المكان** اعلم ان مكان الجسم ليس هو الجسم ولا جزءا من ماهيته لان جزء الشيء ينتقل مع انتقاله والمكان
لا ينتقل مع المتمكن والمحكي عن افلاطون ان مكان الجسم هو هيولاه ويجب ان يكون محمولا على غير الهيولى التي نعتقد كونها جزءا من ماهية الجسم
لان ذلك مما لا يشتبه على عاقل فضلا عمن كان في درجة افلاطون بل لعله سمى المكان بالهيولى لكونه مشاركا في توارد المتمكنات عليه بل
الوجه الذي يمكن وقوع الاشتباه فيه امران احدهما ان المكان هو البعد الذي ينفذ فيه بعد الجسم وثانيهما انه السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي والاول مذهب افلاطون والثاني مذهب ارسطو ثم ان القائلين بالبعد منهم من جوز
خلوه عن الاجسام ومنهم من منع فيه **في الكلام على القائلين بالبعد** الذي يدل على فساد قولهم وجوه **ا** البعد الذي يفرض
مكانا للجسم اما ان يصح الحركة عليه او لا يصح فان كان الاول فمن المعلوم ان الحركة انتقال من جهة الى جهة فاذا كان المكان قابلا للحركة
كان للبعد الذي هو المكان مكان آخر فان كان ذلك المكان الآخر بعدا افتقر الى بعد آخر فيلزم ان يكون هناك ابعاد متداخلة الى غير
النهاية وذلك محال مع تسليمه فالمقصود حاصل لانها باسرها قابلة للحركة فاذا تحركت باسرها فقد انتقلت من جهة الى جهة فتلك
الجهة التي

منها

استقل كل الابعاد لا محالة لبيت بعد فالمكان ليس بعد وان كان الثاني فامتناع الحركة على ذلك البعد اما ان يكون لماهيته او لما يحل
فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا فيها ولا محلا لها والاول يقتضي امتناع الحركة على الاجسام لما فيها من الابعاد والثاني ما كان لانها
عاد هذا المحال فيه وان لم يكن لانها عاد القسم الاول والثالث باطل اما اولا فلانه يلزم كون هذه الابعاد مادية واصحاب هذه
المقالة لا يقولون به واما الثاني فلان طبيعة البعد قابلة للانفصال من حيث هي هي وهذا البعد المخصوص ليس امتناع الانفصال عليه على
معنى ان الطبيعة التي لاجلها يصح عليها المتحركية مسلوبة منه بل على معنى انه يجب استمرار بقائه في تلك الجهة وكل ذلك يقتضي ان يكون لذلك
البعد اختصاص بالجهة والحيز وحينئذ يعود المحال والرابع باطل لانه لو لم يختص هذا البعد بما لاجله استعد لقبول هذا الاثر الخاص
عن المفارق والا لم يكن هو باستحالة الانفصال اولى من غيره وحينئذ يعود ما الاقسام المذكورة ا لو كان المكان بعدا لزم اجتماع البعدين وذلك
محال فالقول بكون المكان بعدا محال بيان الشرطية ان المتمكن اذا حصل في المكان فلو لم ينفذ بعداهما لكان اما ان يعدما معا فيكون الجسم
متمكنا في المعدوم وهو محال او احدهما فيكون المعدوم متمكنا في الموجود او بالعكس او بقيا متميزين وهو محال على ما مر في باب الوحدة او متميزين
وهو المطلوب بيان استحالة التالي ج وجها ب لا معنى للبعد الشخصي الا البعد الذي بين طرفي الاناء فلو امكن تشكيك العقل في ان هذا البعد
الموجود بين طرفي هذا الاناء بعدان مع ان المشار اليه بالحس ليس الا الواحد فليتشكك في ان الشخص الذي هو في الانسان الجسم واحد هل
هو في نفسه واجسام لا وحينئذ يلزم تجويز ان لا يكون الانسان الواحد في الحس واحدا في الحقيقة بل اشخاصا غير متناهية لا يقال
انا انما حكمنا ان الموجود بين طرفي هذا الاناء بعدان لانا لما قدرنا خروج الماء عن ذلك الاناء وعدم دخول جسم اخر فيه قضى العقل هناك
بوجود بعد بين طرفي الاناء فكما دخل فيه الماء علمنا انه اجتمع ذلك البعد مع بعد الماء فحكمنا باجتماع البعدين ولم يوجد مثل هذا الطريق
في الانسان الواحد فلم يلزمنا في هذا المشار اليه ان نقول انه اشخاص لانا نقول ان الطريق الذي ذكرتموه في البعد عرفنا ان الشيء وان
كان واحدا في الحس فهو لا يكون واحدا في الحقيقة فاما في الانسان فهب انه لم يوجد فيه ذلك الطريق لكن لا يلزم من عدم الدليل
المعين عدم المدلول فحينئذ يبقى الاحتمال المذكور ب البعدان المتساويان في الماهية وجميع لوازمها لو تداخلا لم يبق الاثنينية وذلك
محال ج قد ثبت ان البعد لا يوجد الا حالا في الجسم فالبعد الذي جعل مكانا لا بد وان يكون حالا في الجسم فلو حل فيه جسم اخر لزم تداخل
الجسمين ولو جاز ذلك لجاز تداخل العالم في جزء خردلة وهو محال واحتج القائلون بالبعد بانا لو قدرنا خروج الهواء من الاناء وعدم دخول
جسم اخر فيه افترض بين اطراف الاناء ابعاد خالية ولان المكان اما البعد واما السطح والثاني باطل على ما سياتي فتعين الاول والجواب
عن الاول انا لا نسلم ان العرض الذي ذكرتموه صحيح ممكن واذا كان كذلك لم يمكن القطع بصحة ما بنيتموه عليه وعن الثاني ان اصحاب السطح يقولون
بمثل ان البعد باطل للوجوه التي مرت فتعين السطح **الكلام على القائلين بالسطح** اتفق اصحاب ارسطو عليه وانه مشكل لوجوه
لو كان المكان سطحا محيطا بسطح الجسم لما تسلسل الحركة عبارة عن مفارقة سطح متوجها الى سطح اخر ولو كان كذلك لكان الطير الواقف في الهواء
والحجر الواقف في الماء عند جريان الماء والهواء عليهما يجب ان يكونا متحركين لان الذي فرض مكانا لهما قد تبدل عليهما ولما كانا ساكنين وكل
ساكن فكونه في مكان علمنا ان مكانهما غير السطوح المحيطة بهما لا يقال ان عنيتم بكون الطير ساكنا ان مساحته
مع الاجسام الساكنة باقية فالامر كذلك لكن هذا السكون لا يتوقف على السكون في المكان وان عنيتم به انه بقي ملاقيا لسطح واحد
فليس الامر كذلك وان عنيتم به معنى اخر فبينوه لننظر فيه انه هل هو ساكن بذلك الاعتبار ام لا لانا نقول نحن نعلم بالبديهة

ان بقاء النسب معلول كون الجسمين اللذين لاحدهما الى الاخر نسبة ساكنين وكيف يمكن تفسير السكون ببقاء النسبة واذا كان كذلك
فكون الجسم كائنا في المكان مغاير لبقاء نسبته الى الاجسام الساكنة واذا ثبت انه ساكن وكل ساكن فهو ساكن في المكان الواحد فله [ب] انه
مكان واحد وليس له سطح واحد محيط به فاذن مكانه غير السطح [يا] الجسم الموصوف بالسطح الذي جعل مكانا له ايضا حيز وذلك معلوم
بالبديهة ونحن لا نعني بالمكان الا ذلك الحيز ولا يمكن ان يحصل لذلك الجسم سطحا اخر محيطا به لامتناع التسلسل فاذن الحيز مفسر
بامر غير السطح لا يقال الفلك الاعلى له وضع ولا مكان له لانا نقول الوضع هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب النسب الحاصلة
بين اجزائه بعضها الى بعض بالقياس الى الجهات الخارجة فاذن ما لم يتقرر لكل واحد من تلك الاجزاء اختصاص بجهة لم يحصل لبعضها الى البعض
نسبة وما لم يحصل تلك النسب لم يحصل تلك الهيئة الكل والبحث انما وقع ههنا عن ماهية اختصاص الجسم بالجهة والحيز وذلك حاصل للفلك
الاعلى بكليته وباجزائه لحصوله لسائر الاجسام ج العقلاء يعلمون بالبديهة ان الجهة والحيز ليس له جهة اخرى وحيز اخر وان
السطح له جهة وحيز فانه قد ينتقل من حيز الى حيز وايضا فالناس يصفون المكان بكونه فارغا تارة ومملوا اخرى ولا يصفون
السطوح بذلك ولولا ما تقرر في بداية عقولهم من الفرق بين المكان والسطح والا لما كان كذلك **احتج ابن الهيثم على افساد القول
بان المكان هو السطح** فقال الجسم المتوازي السطوح اذا اتصل بسطوح متوازية وموازية للسطحين الاولين فلا شك ان السطوح المحيطة
بذلك الجسم قبل تفريقه اقل من التي تحيط به بعد تفريقه الى اجزاء كثيرة مع ان المتمكن باق كما كان ب الشمعة اذا جعلت كرة فان السطح
المحيط بها اصغر من السطح المحيط بها عندما تكعب لان الدائرة اوسع الاشكال فالمتمكن باق مع ان المكان ازداد عند التكعيب
وقد ينقص المكان بحاله مع انتقاص المتمكن فان الماء الذي في القربة مكانه سطح داخل القربة فاذا عصرنا القربة حتى فاض الماء من
راسها بقي سطح القربة محيطا بما بقي من الماء فالمتمكن قد انتقص والمكان على ما كان وقد ينقص المتمكن ويزداد المكان مثل المكعب
اذا نقرت في احد جوانبه نقرة عميقة فان السطح المقعر اعظم لا محالة من قاعدته المستوية وما بقي من الجسم بعد النقر اصغر مما
كان اولا فههنا انتقص المتمكن وازداد المكان ولما كانت هذه اللوازم ظاهرة الفساد كان المقدم مثلها واحتج القائلون بالسطح
بان المكان لا بد وان يكون شيئا يحصل المتمكن فيه وذلك اما بان يكون بعدا خلا فيه وهو محال على ما مر ردا على اصحاب البعد او بان يكون
مماسا له وما ذاك الا السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واعلم ان من المعلوم بالضرورة ان كل متحيز
فله حيث وحيز وذلك الحيز ان جعلناه امرا ذهنيا تقديريا فهو محال لانه كيف يمكن ان يكون الجسم حاصلا في شيء يفرضه الفارض ويعتبره
المعتبر بحيث لو لم يوجد ذلك العرض لا يحقق ذلك المفروض مع ان الجسم يكون حاصلا في الحيز وان جعلناه امرا ثبوتيا فاما ان
يكون مشارا اليه او لا يكون والثاني مشكل ايضا لانا نشير الى هذا الحيز فكيف يمكن جعله شيئا غير مشار اليه والاول لا يخلو اما ان
يكون بعدا او سطحا او غيرهما وقد قررنا كل ما يمكن ان يقال في الوجهين الاولين واليك الاختيار بعقلك بعد ذلك **في الخلاء**
الخلاء هو ان يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيانه واختلف الناس في صحته ولنذكر الاقوى من الجانبين نفيا واثباتا
اما المثبتون فاقوى طرقهم طريقان ا ان سطحا اذا انطبق على سطح اخر ثم ارتفع عنه دفعة واحدة وجب وقوع الخلاء بينهما حال الارتفاع
فلنبين امكان هذه الامور اما انه يصح ان يلقى سطح سطحا فلانه لو امتنع ذلك لكان القول بالخلاء ظاهرا وايضا فالبديهة حاكمة
بصحته لانا اذا وضعنا باطن اصبعنا على جسم اخر علمنا بالبديهة انه لا يمكن ان يقال انه لم يحصل الملاقاة الا بين نقط متفرقة

في اصغاء من نقط متفرقة في ذلك الجسم واما انه لا يصح ان يرتفع احد السطحين عن الآخر دفعة لان الجزء الاول من السطح الاعلى اذا ارتفع
عن السطح الاسفل فلو بقي الجزء الثاني من السطح الاعلى مماسا للسطح الاسفل لزم وقوع التفكك في السطح الاعلى لان الجزء الاول اذا ارتفع
فقد تحرك الى الفوق فلو بقي الجزء الثاني مماسا لما كان مماسا له قبل ذلك فهو حينئذ لم يتحرك اصلا والجسم اذا تحرك احد جانبيه ولم
يتحرك منه الجانب الآخر اصلا لزم ان يتفكك كل واحد من هذين الجزئين عن الآخر وهذا هو الذي احتج به الحكماء في ابطال الجزء الذي لا يتجزى
حيث قالوا ان تحرك بعض اجزاء الرحى عند سكون البعض لزم التفكك لكن التفكك باطل فالقول بان السطح الاعلى يرتفع عن الاسفل دفعة
واحدة حق وايضا فلنفرض وقوع التفكك فنقول اللامماسة من الامور التي يحصل في الآن فالسطحان المفروضان لا شك انهما كانا
متماسين فاذا صارا لا متماسين فهذا الذي صار لا مماسا دفعة اما ان يكون سطحا او نقطة فان كان الاول فقد حصل المطلوب وان
كان الثاني لزم تشافع النقط وتتالي الآنات وهو محال واما انه لما ارتفع احدهما عن الآخر دفعة لزم خلو الوسط لانه لو حصل بينهما
جسم فاما ان يقال انه كان بينهما او انتقل اليه حين ينفصل الاعلى من الاسفل والاول باطل لان من الممكن ان ينطبق سطح على سطح كما بيناه
واذا كان ذلك ممكنا فلنفرض وقوعه لان المبني على ما ثبت امكانه ممكن والثاني باطل لان الانتقال اليه اما ان يكون من مسام في الاعلى
والاسفل او من الجوانب والاول باطل لان الاجسام وان كان فيها منافذ الا ان بين كل ثقبتين سطح متصل والا لم يكن في السطح ذي المنافذ
سطح متصل فحينئذ يكون الجسم عبارة عن نقط متفرقة وذلك محال واذا كان في السطح ذي المنافذ سطح متصل وجعل السطح ذا المنافذ يرتفع
عما تحته دفعة علمنا ان كل واحد من تلك السطوح المتصلة قد ارتفع عما تحته دفعة فاذا لم يكن في ذلك السطح شيء من المنافذ استحال
ان يقال الجسم يدخل من منافذه والثاني باطل لان انتقال تلك الاجسام من الجوانب الى الوسط اما ان لا يحتاج الى المرور بالطرف وهو ظاهر
الفساد او يحتاج وحينئذ لا يخلو اما ان يقال انه حين ما يكون في الطرف يكون في الوسط ايضا وهو ظاهر الاستحالة او لا يكون فيكون الوسط حين
ما يكون الجسم المنتقل حاصلا في الطرف خاليا وهو المطلوب لو كان العالم ملاء لكان الجسم اذا انتقل فاما ان ينتقل الى مكان كان ملاء او كان فارغا
والثاني هو المطلوب والاول لا يخلو اما ان ينتقل الى الجسم الذي انتقل الى مكانه او الى مكان آخر والاول باطل لان حركة الجسم عن مكانه موقوف
على فراغ المكان المنتقل اليه فلو انتقل كل واحد منهما الى مكان صاحبه لزم احتياج حركة كل واحد منهما الى الآخر فيكون دورا والثاني باطل
لان الكلام في كيفية انتقال ذلك الجسم كالكلام في انتقال الجسم الاول فيلزم تدافع الاجسام باسرها حتى يلزم من حركة البقة حركة السموات وذلك
معلوم الفساد لا يقال لم لا يجوز ان ينتقل كل واحد منهما الى مكان الآخر واما الزام الدور فهو منقوض بحركة السمكة في الماء فانا نعلم
انه ليس في خلل الماء خلاء لانه لو كان كذلك لما انحدر الماء الى مكان السمكة لانه لما وجد فيما يلي مكان السمكة اماكن كثيرة غير التي كانت السمكة فيه
فاي حاجة به الى دخوله في ذلك المكان ولان الماء لطيف سيال فلماذا لم يدخل تلك الفرج الخالية ولا يمكن ان يقال اجزاء الماء يندفع
الى الاحيان الخالية التي في الهواء فوق سطح الماء لانه يلزم ان يقال مهما تحرك الحيوان الصغير في قعر البحر المحيط ان تحرك ذلك البحر بالكلية
حتى ينتهي امواجه الى الساحل ولو جاز التزام ذلك فلم لا يجوز التزام حركة السموات عند حركة البقة ثم ان سلمنا فساد هذا القسم لكن
لم لا يجوز ان يقال لما ثبت ان المقدار زائد على ذات الجسم فلا استحالة في ان يزول عن الجسم مقدار ويحصل عقيبه فيه مقدار آخر ازيد او
انقص واذا ثبت جواز ذلك فنقول المتحرك اذا تحرك الى جهة اندفع الهواء الذي قدامه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار العظيم الذي كان فيه ويحصل
فيه مقدار صغير فحينئذ يحصل للمتحرك مكان واما الهواء الذي وراءه فانه يمتد بمعنى انه يزول عنه المقدار الذي كان فيه ويحصل مقدار

اعظم منه فحينئذ لا يحصل الخلاء لانا نقول اما الاول فهو محتمل والدور الذي الزمناه قاطع والمحتمل لا يعارض القاطع واما الثاني فهو
بناء على ان المقدار زائد على ذات الجسم وقد عرفت القول فيه ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان الجسم الواحد يمكن ان تتوارد المقادير عليه على ما سيأتي واما نفاة الخلاء
فقد تمسكوا بامور بعضها يدل على استحالة الخلاء بالتفسير المذكور وبعضها على استحالة ابعاد خالية وبعضها مشترك بين الامرين اما الاول
فقالوا لو فرضنا جسمين غير متماسين ولا يماسهما جسم بينهما فانه قد يكون ما بينهما تارة بحيث يمتلي بالذراع الواحد وتارة بحيث لا يمتلي به وتارة بحيث
لا يتسع له والذي بين جسمين آخرين قد يكون بخلاف ما بين الاولين في احتمال الاجسام العظيمة والصغيرة وليست هذه الاوهام احكاما كاذبة
بل محققة وجودية فاذن ليس ما بينهما عدما صرفا بل هو امر وجودي ثم انه قابل للمساواة والمفاوتة لان الخلاء الذي بين السماء والارض مثلا اضعاف
ما بين مدينتين وذلك من خواص الكم فالخلاء كم فاما ان يكون منفصلا او متصلا والاول باطل اما اولا فلان الكم المنفصل حصوله من اجتماع وحدات
غير قابلة للانقسام فكان يجب ان يستحيل ان يحصل فيه الجسم القابل للانقسام واما ثانيا فلان الكم المنفصل غير ذي وضع والمكان ذو وضع فالخلاء
اذن كم متصل فاما ان يكون متصلا بالذات او بالعرض فان كان الاول فلا شك انه كم ذو وضع فالخلاء مقدار في مادة فكان الخلاء جسما فكان الخلاء
ملاء هذا خلف وان كان الثاني فاما ان يكون الخلاء حالا في المقدار او بالعكس او في محل المقدار فان كان الاول والمقدار حال في الجسم فالخلاء حال
في الحال في الجسم فيكون حالا فيه فيكون الخلاء ملاء وان كان الثاني كان جسما لانه لا معنى للجسم الا الذي فيه قابلية الابعاد الثلاثة والثالث يوجب
الاول فثبت ان الذي فرضوه خلاء هو جسم وملاء واما الثاني فهذه الابعاد اما ان يكون غير متناهية وهو باطل على ما مر او متناهية فهي متشكلة فذلك
الشكل ان كان له لذاته كان جزؤه مساويا في الشكل لكله لاشتراك الكل والجزء في تمام الماهية او لا لذاته فحينئذ يكون قابلا للاشكال المختلفة وللوصل
والفصل ولا معنى للجسم الا ذلك وللقائل ان يقول على الاول لا نسلم ان الخلاء شيء له وجود واما وصفه بالزيادة والنقصان فذلك لا يقتضي كونه امرا
وجوديا فانه يمكننا ان نتوهم العالم على وجه يكون نصف قطره ازيد من نصف قطر هذا العالم الموجود بمقدار ذراع تارة وبمقدار ذراعين اخرى
مع انه لا يلزم من ذلك اثبات ابعاد موجودة خارج العالم قلنا فلم قلتم الفرق بين الامرين وان ذلك مجرد وهم كاذب فان عندنا يستحيل ان
يوجد خارج العالم جسم واما الابعاد المفترضة بين جسمين داخل العالم فهي موصوفة بامكان ان يحصل فيها اجسام مختلفة وذلك الامكان
امر محقق فنقول فحينئذ يرجع حاصل الامر الى ان هذا الامكان حاصل هاهنا وغير حاصل هناك والامكان يستدعي محلا ثابتا وذلك باطل
لما بينا ان الامكان لا ثبوت له في نفسه ولا حاجة به الى محل ثابت فبطل هذا الفرق ولئن سلمنا انه امر ثبوتي قابل للتقدير فلم يلزم ان يكون
ملاء قوله كل ما كان كذلك كان جسما قلنا ان عنيت بالجسم الموجود في الابعاد الثلاثة فكل من اثبت الخلاء وفسره بالبعد قال بكونه جسما
بهذا التفسير وقولكم لو كان كذلك لكان جسما الزام للشيء على نفسه وان عنيتم بالجسم امرا آخر وراء ذلك وجب ان تبينوه ثم التصديق
هذا ملخص اعتراض صاحب المعتبر واما الوجه الثاني فالاعتراض عليه انه بناء على وجود الابعاد وفيه النزاع واما الذي تمسكوا به في ابطال
القولين فعلى نمطين الاول الوجوه العقلية وهي حه القول بالخلاء يقتضي ان لا يتحرك الجسم وان لا يسكن وذلك محال فالقول بالخلاء محال
بيان الشرطية ان الخلاء اما ان يكون بعدا متشابها او عدما صرفا وعلى التقديرين فانه لا اختلاف فيه اصلا واذا كان كذلك فكل جسم صح
حصوله في خلاء صح حصوله في كل خلاء والا لزم وقوع الاختلاف في الخلاء واذا كان كذلك استحال ان يسكن الجسم في شيء منها لانه ليس حصوله
فيه اولى من حصوله في غيره سواء نسب ذلك الى قوة في الجسم او الى الفاعل المختار والا لزم ترجيح احد طرفي الممكن المساوي على الآخر لا لمرجح
وهو محال واستحال ايضا ان يتحرك لان الحركة ترك حيز وطلب آخر وذلك لا يتم الا بامتياز المتروك عن المطلوب لا يقال

هذا انما يلزم لو لم يكن في الوجود الا جسم واحد فحينئذ يقال انه ليس حصوله في خلا اولى من حصوله في خلا آخر واما اذا وجدت اجسام كثيرة كالسموات والارض فحينئذ يكون حصول بعض الاجسام في بعض الاحياز اولى من حصوله في غيرها لما حصل في الخلا من الاختلاف بسبب القرب والبعد من تلك الاجسام لانا نقول الكلام في اختصاص هذه الاجسام الكثيرة ببعض جوانب الخلا كالكلام في الاجسام الصغيرة ولقايل ان يجيب عن هذا الجواب فيقول لم لا يجوز ان يكون الخلا عبارة عن هذه الابعاد الفارغة وهي متناهية فحصل فيها هذه السموات والارض ولم يوجد ابعاد فارغة سوى هذا القدر فلا جرم لم يلزم المحال الذي ذكرتموه وايضا لم لا يجوز ان يكون قولنا في اختصاص كلية الاجسام باحيازها كاختصاص كل واحد من اجزاء العنصر بجزء واحد من اجزاء حيزه على قولكم **ب** الحركة في الخلا اما ان تقع في زمان او لا في زمان والقسمان باطلان فالقول بالخلا باطل واما قلنا انه يستحيل ان تقع في زمان لان الجسم اذا تحرك في مسافة فكلما كان الجسم الذي في المسافة ارق كانت الحركة فيها اسرع وبالعكس للتجربة والقياس من حيث ان انخراق الرقيق اسهل من انخراق الكثيف واذا ثبت ذلك فلنفرض ان المتحرك قطع عشرة اذرع من الخلا في ساعة واحدة وقطع مثل هذه المسافة المملوة من الما في عشر ساعات ثم لنفرض ملا آخر ارق من الما بحيث يكون رقته ازيد من رقة الما عشر مرات فان كان صغر زمان الحركة بحسب زيادة رقة المتحرك فيه وجب ان يكون زمان الحركة في هذا الملا الرقيق مثل زمان الحركة في الخلا فيكون الحركة مع العايق كهي لا معه وان فرضنا ملا آخر ارق من ذلك كان زمان الحركة فيه اقل من زمان الحركة في الخلا فيكون الحركة مع العايق اسرع منها من غير العايق هذا خلف وانما قلنا انه يستحيل وقوع الحركة لا في زمان لان كل حركة فهي على مسافة منقسمة ويكون وقوع نصفها قبل وقوع النصف الآخر منها وذلك لا يتقرر الا مع الزمان ولقايل ان يقول الحركة لما هي هي اما ان يكون مفتقرة الى زمان او لا يكون كذلك بل يكون افتقارها اليه لما وجد في المسافة من العايق والثاني باطل اما اولا فلان الحركة من حيث هي هي لا تتقرر الا في مسافة منقسمة فيكون وجود نصفه قبل وجود كله وذلك لا يتقرر الا مع الزمان واما ثانيا فلان حركات الافلاك لا عايق لها فوجب وقوعها لا في زمان فثبت الاول واذا كان كذلك فنقول الحركة في مسافة عشرة اذرع تستدعي قدرا من الزمان لما هي هي وقدرا آخر من الزمان لما في المسافة من العايق والزمان المستحق بسبب ما في المسافة من العايق الذي هو يقصر بسبب لطافة ما فيها من الجسم ويعظم بسبب كثافة ما فيها واذا كان كذلك فنقول الحركة الخلائية واقعة في ساعة واحدة وهي الزمان الذي يستحقها هذا القدر من الحركة لما هو هو واما الملا الذي رقته ازيد من رقة الما بعشر مرات فان الحركة فيه تقع في ساعة وعشر تسع ساعات اما الساعة فبسبب اصل الحركة واما عشر تسع ساعات فبسبب ما في المسافة من العايق وبالجملة فالمحال الذي الزموه انما يتم لو جعلنا الزمان كله في مقابلة العايق اما اذا جعلنا بعضه في مقابلة الحركة وبعضه في مقابلة العايق كانت الحركة الخلائية واقعة في الزمان الذي يستحقه الحركة لما هي هي والحركة الملائية كيف كانت واقعة في ذلك الزمان مع مقدار آخر من الزمان يستحقه بسبب ما في المسافة من المعاوقة فاندفع المحال **ج** انا سنبين في باب الحركة ان الحجر اذا رمي قسرا الى فوق فهو انما يتحرك لان المحرك افاده قوة تحركه الى فوق وتلك القوة انما تبطل بمصادمات الهوا الذي في المسافة فلو كانت المسافة خالية لما حصلت المصادمات فكان يجب ان لا تضعف تلك القوة فكان يجب ان لا يرجع الحجر الا بعد وصوله الى سطح الفلك ولقايل ان يقول هذا انما يلزم لو قلنا انه ليس بين السما والارض الا الخلا فاما اذا لم نقل بذلك بل قلنا الغالب هو الهوا لكن في خلله خلا لم يلزم ذلك وايضا فالشيخ ذكر في الشفا في الموضع الذي بين فيه ان بين الحركة الصاعدة والهابطة سكونا ان المحرك القاسر كما يفيد الحجر قوة تحركه الى فوق فانه يفيده قوة تسكنه في ذلك الموضع اذا كان هذا قوله فكيف يمكنه مع ذلك ان يقول لولا مصاكات الهوا لما رجع الحجر ه النمط الثاني العلامات

قالوا الانا الضيق الراس اذا كان في اسفله ثقبة ضيقة اذا ملي فان فتح راسه نزل الما وان ضم لم ينزل وليس ذلك الا لامتناع الخلا وكذلك الانبوبة اذا غمس احد طرفيها في الما ومص الطرف الآخر صعد الما مع انه ليس من شان الما الصعود وما ذاك الا لان سطح الهوا ملازم لسطح الما فاذا مص الهوا انجذب فتبعه الما وكذلك اللحم يرتفع عند مص المحجمة وكذلك اذا ادخلنا راس انبوبة او ميل داخل قارورة واحكمنا الخلل الذي بين عنق القارورة وعنق الانبوبة بحيث يسد الخلل فان جذبنا الانبوبة والحال هذه بحيث لا يدخل الهوا فيه انكسرت القارورة الى داخل وذلك لاستحالة الخلا فان ادخلنا الانبوبة الى باطن القارورة انكسرت الى الخارج وذلك لان الانبوبة كانت مملوة فاذا ادخلنا الانبوبة فيها لم يحملها فانشقت الى الخارج ولانه لو امكن الخلا لجاز في بعض القوارير ان يكون خالية فاذا نكسناها وغمسناها في الما واعتمدنا عليها وجب ان يصعد الما اليها من غير ان يخرج منها شي من الهوا حتى لا يظهر البقابيق والنفاخات ولقايل ان يقول هذه الامور وان كانت توهم عدم الخلا الا انه ما لم يثبت بالبرهان القاطع انها لا تحتمل وجها آخر سوى ذلك كان التعويل عليها في المطالب اليقينية ممتنعا هذا ملخص ما في هذه المسلة والشبهة نجد عن ازالته والميل الى النفي بسبب الحجة الاولى

في تفصيل اسما المكان العلما انما يطلقون لفظ المكان اما على البعد او السطح او الفراغ المتوهم واما في المشهور فانهم انما يطلقونه على ما يمنع الشي من النزول فيجعلون الارض مكانا للحيوان ولا يجعلون الهوا المحيط به مكانا حتى لو وضعت الدرقة على راس قبة بمقدار درهم لم يطلقوا لفظ المكان الا على القدر الذي يمنعه من النزول

في بعض ما يقال الجهات ست لما ثبت امتناع ذهاب الابعاد الى غير النهاية وجب ان يكون لكل بعد مستقيم نهايتان وافترضت له فيما بينهما جهتان اي طرفان والمشهور ان للخط جهتين وللسطح اربعة وللجسم ست وقولهم في الخط صحيح اما السطح فان كان مربعا واعتبرت نهاياته التي هي الخطوط كانت اربعة وان اعتبر جميعها حتى النقط صارت ثمانية وان كانت مسدسا او مسبعا او غير ذلك من المضلعات فله بحسب كل حد جهة لانه لا معنى للجهة الا الطرف والدايرة لا جهة لها بالفعل واما بالقوة فجهاتها غير متناهية اذ لا نقطة اولى بها من غيرها والحال في الجسم كالحال في السطح وسبب اشتهار هذه المقدمة راي عامي وهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن وراس وقدم فالجهة القوية التي منها ابتداء الحركة سموها باليمين واليسار ما يقابلها والفوق في الانسان ما يلي راسه والاسفل ما يلي رجله وفي الحيوانات الفوق ما يلي ظهورها والاسفل ما يلي بطونها والقدام ما اليه حركاتها بالطبع وهناك حاسة الابصار والخلف ما يقابله ولما لم يكن عندهم جهة سوى هذه لا جرم وقفت اوهامهم على هذا القدر وخاصي وهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة لكل بعد طرفان فله اطراف ستة ولكن ذلك انما يكون اذا فرض امتداد واحد وجعل ذلك اصلا من غير ان يكون ذلك بالطبع فحينئذ يعرض عليه الخطان الآخران بالقوايم ولو فرض بدله امتداد آخر غير موازي له لافترضت ستة اخرى غير الاولى **شك في ماهية الجهات الست بحسب الراي العامي** الذي يقال من ان الجانب الايمن في الطرف هو الجانب الاقوى فيه بحث وهو ان كل احد يميز يمينه عن يساره مع ان هذه الزيادة في القوة مما لا يطلع عليها الا الخواص من الناس فكيف يفتقر المعلوم بالغريزة بما لا يعلم الا بالنظر الدقيق ولان الانسان قد يكون يساره اقوى مع ان اليسار لا ينقلب يمينا وجوابه من المحتمل ان يكون المعتبر في الوضع الاول هو ذلك المعنى الدقيق ثم اشتهر الاسم في كل ما يساوي الجانب الذي عليه وضع الاسم اولا بحسب ذلك المفهوم الدقيق **في ان الجهات الحقيقية ليست الا الفوق والسفل** هاتان الجهتان ان اعتبرتا من حيث ان احدهما تلي راس الانسان والاخرى تلي قدمه فهما غير حقيقيتين لان الارض كرة فالجانب الذي يلي اخمص الواقف على الجانب الآخر

من الارض في مقابلتي وبالعكس وان اعتبرناه من حيث ان الفوق غاية القرب من الفلك والسفل غاية البعد عنه فهما حقيقتان لا تتغيران
باختلاف الازمنة والامكنة واما اليمين واليسار والقدام والخلف فظاهر انها مختلفة بحسب اختلاف الاوضاع في ان الجهات
متناهية الجهة موجودة لانها متعلق الاشارة ومقصد المتحرك لا بالتحصيل بل بالحصول فيه وكل ما كان كذلك فهو موجود مشار اليه
في جانب الاشارة وهي غير منقسمة لانها لو انقسمت فاذا وصل المتحرك الى نصفه ثم بقي متحركا بعد ذلك فان كانت تلك الحركة حركة عن الجهة فالجهة
هي ذلك الحد وما وراءه خارج عنها وان كانت اليها فالجهة هي التي وراءه وهو ليس منها في ان تحدد الجهات لا يكون الا بالمحيط والمركز
هذه الجهات المتناهية لا بد لها من محدد وهو اما ان يكون واحدا او اكثر فان كان واحدا فاما ان لا يكون مستديرا وهو باطل لان المحدد
لا بد وان يكون بسيطا على ما سيعرف فيكون شكله الطبيعي الكرة وان لم يكن مستديرا لم يكن على شكله الطبيعي وكل ما كان كذلك امكن عوده
الى شكله الطبيعي عند زوال القاسر وذلك انما يكون بتغير الشكل الذي لا يخلو عن حركة مكانية وكل حركة مكانية فمن جهة الى جهة
فالجهات متحددة قبل المحدد هذا خلف او مستديرا وهو اما ان يحيط بمحيطه او لا يحيطه والثاني باطل لانه متى حصل محيطه تحدد به
غاية القرب منه وغاية البعد عنه وهو المركز واذا كان كذلك كان كافيا في التحديد لم يكن بنا حاجة الى اسناد هذا التحديد الى غيره
وان كان اكثر من واحد فاما ان لا يكون واحد منهما محيطا بالاخر وحينئذ يتحدد غاية القرب من كل واحد لكن لا يتحدد غاية البعد منه
او يكون الواحد منهما محيطا بالاخر وحينئذ يكون المحيط كافيا في التحديد على ما بيناه فيقع المحاط به حشوا في ذلك الحكم فثبت ان تحدد
الجهات لا يحصل الا بالمركز والمحيط ويجب على طالب الحق ان يستقصي في تحصيل الحدود الثلاثة في هذه المسئلة وبالله التوفيق ه

الفن الثاني في الكيف وفيه مقدمة واربعة اقسام اما المقدمة ففيها فصلان الفصل الاول في رسمه
هو العرض الذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا فبالعرض تميز عن الجوهر وبالذي
لا يتوقف تصوره على تصور غيره عن المقولات النسبية فان تصورها متوقف على تصور امر اخر وان كان ربما وجب تصورها تصور غيرها
وبقولنا لا يقتضي القسمة واللاقسمة تميز عن الكم والوحدة والنقطة وبقولنا اقتضاء اوليا يندرج تحته العلم بالمعلومات التي لا تنقسم
لانه ليس لذاته لا يقبل القسمة لكن بواسطة وحدة المعلوم واعلم ان الاجناس العالية لا حدود لها اصلا ولا رسوم تامة بل لا يمكن تعريفها
الا بالرسوم الناقصة ثم المذكور في ذلك الرسم الناقص تارة امور سلبية وتارة ثبوتية ويجب ان يكون تلك الامور اعرف من المعرف
ثم من المعلوم ان جماع الاجناس العالية امور خفية فاذا قيل الكيف ما لا يكون جوهرا ولا كما ولا اينا ولا متى كان المذكور سلب امور
هي اخفى من المعرف فلم يكن التعريف صحيحا فاما اذا اعتبرنا العرضية وعدم توقف تصوره على تصور الغير وان لا يكون علة اولية للانقسام
واللاانقسام كانت هذه القيود امورا جلية في التصور فلا جرم صح جعلها رسما ناقصا الفصل الثاني في تقسيم الكيف الى انواعه الاربعة
اتفقوا على ان الكيف جنس تحته انواع اربعة ا الكيفيات المحسوسة فان كانت راسخة سميت انفعاليات والا انفعالات
ب المختصة بذوات الانفس فان كانت راسخة سميت ملكات والا حالات ج الاستعداد الشديد نحو الانفعال ويسمى لا قوة طبيعية ونحو
طبيعيا او نحو اللاانفعال ويسمى قوة د الكيفيات المختصة بالكميات اما المتصلة كالتربيع والتثليث والاستقامة والانحناء
او المنفصلة كالزوجية والفردية وجه ما ذكروه في الحصر ان الكيفية اما ان تكون مختصة بالكمية كالتربيع والزوجية او لا تكون
وهو اما ان يكون محسوسا وهو الانفعاليات والانفعالات او لا يكون وهو اما ان يكون استعدادا نحو الكمال فهو القوة واللاقوة

او لا وهو الحال والملكة واعلم انا فسرنا الحال والملكة بالكيفيات النفسانية رجع حاصل هذا التقسيم الى ان كل كيفية غير مختصة
بكمية ولا محسوسة اذا لم يكن استعداد القبول او دفع فهي كيفية نفسانية وذلك مما لا دليل عليه لان من المحتمل وجود كيفية جسمانية لا تكون مختصة
بالكميات ولا تكون محسوسة ولا مختصة بذوات الانفس ولا تكون ماهيتها نفس الاستعداد واذا كان كذلك فالجزم بان كل كيفية غير مختصة بالكمية
ولا محسوسة ولا استعداد كانت حالا او ملكة دعوى لا دليل عليها القسم الاول في الكيفيات المحسوسة وفيه ابواب الباب الاول
في امور كلية لهذا القسم فيما لاجله سمي هذا النوع بالانفعاليات والانفعالات لعلتين انفعال الحواس عنها اولا اذ لو لم نعتبر الاولية
دخلت الاشكال والحركات والعدد وغيرها فيه لكن الثقل والخفة فيه مع ان كونهما من المحسوسات الاول كلاما حدوثها اما
بالشخص او بالنوع تابع للمزاج اما بالشخص فكحلاوة العسل وصفرة من به سوء المزاج الكبد واما بالنوع فكحرارة النار فان من شانها ان
تحدث بالمزاج واما ان الرطوبة واليبوسة هل من شانهما ذلك ففيه كلام ولكن الشكل ليس كذلك بالاتفاق واما الكيفيات المحسوسة
الغير المستقرة فهي وان كانت انفعالية لهاتين العلتين لكنها لقصر مدتها وسرعة زوالها منعت اسم جنسها فاقتصر في تسميتها على الانفعالات
وان لم تكن هي في نفسها انفعالات في الرد على من زعم ان هذه الكيفيات نفس الاشكال منهم من زعم انه ليس في النار حرارة ولا في
الماء برودة ولا في الثلج بياض ولا في القار سواد بل ليس هاهنا الا انفعالات تعرض للحواس اما القدماء من الفلاسفة فزعموا ان
الاجسام ينتهي تحليل تركيبها الى اجزاء صلبة قابلة للانقسام الوهمي لا للانقسام الفعلي وزعموا انها مختلفة في اشكالها فان التي
تحيط بها اربع مثلثات يكون جملة اطرافها مفرقة لاتصال العضو فيحس منه بالحرارة والذي يحيط به ست مربعات يكون
غلظة غير نافذة فيحس منه بالبرد وكذلك الطعوم فان الذي يقطع العضو الى اجزاء صغار ويكون شديد النفوذ هو المحرق الحريف والملاقي
لذلك الغير المقطع هو الحلو وكذا القول في الالوان فان الذي ينفصل منه شعاع مفرق للبصر هو الابيض والذي ينفصل منه شعاع جامع
له هو السواد ويحصل من اختلاط نوعي الشعاع الالوان المتوسطة واما المتاخرون من المتكلمين فزعموا انه ليس في النار حرارة لكن الله
تعالى اجرى عادته بخلق الحرارة في العضو عقيب ملاقاة النار وكذا القول في الطعوم والروائح والالوان قالوا ولا يلزم من تسخننا
من النار كونها حارة كما انا نتسخن من الشمس وانها ليست حارة عند الفلاسفة واعلم ان العلم بثبوت هذه الكيفيات من اجلى العلوم
بالامور الحسية وقد عرفت ان الاستدلال على الفرد بانه عبث والمشاؤون ابطلوا قول القدماء بان الاشكال ملموسة وغير متضادة
والالوان بالعكس والحرارة والبرودة ضدان والاشكال لا تضاد فيها فهذه الكيفيات غير الاشكال والمتاخرون قالوا لهم انه لا حرارة
عندنا من حال النار الا ما يحصل في اعضائنا عند القرب منه من السخونة وهذا القدر لا يقتضي كونها مسخنة في نفسها كالشمس والحركة
في الرد على من جعل هذه الكيفيات نفس الامزجة لا معنى للمزاج الا الكيفية الحاصلة من تفاعل الحار والبارد مثل الذي يسخن
بالقياس الى البارد وبالعكس وهي بالحقيقة من جنس الحرارة والبرودة فيكون من الكيفيات الملموسة فاللون والطعم وغيرهما مما ليس
بملموس لا يكون نفس هذا المزاج بل ربما جعلناها تابعة له وتابع الشيء غيره هو الباب الثاني
في الكيفيات الملموسة وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة
والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة وقد يدخلون فيها الخشونة والملاسة والصلابة واللين
في الحرارة والبرودة هاتان الكيفيتان من اظهر المحسوسات وكل ما كان كذلك كان غنيا عن التعريف لكنا نذكر من خواصهما ثلثة

من شان الحرارة افادة الميل المصعد وبواسطة التحريك ثم ان المركبات لما كانت مركبة من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة
وكل ما كان الطف كان اقبل للخفة من الحرارة فان الهوا اسرع قبولا لذلك من الما الذي هو اسرع فيه من الارض لجرم اذا عملت الحرارة
في المركب بادر الاقبل منها للتصعد قبل مبادرة الابطا والابطا دون القاصي فيعرض من ذلك تفرق الاجسام المختلفة الطبايع التي منها تركبت المركب
ثم يحصل عند تفرق تلك المختلفات بهذا السبب اجتماع المتشاكلات بمقتضى طبايعها لكون الجنسية علة الضم فلهذا السبب تفعل الحرارة
من شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات وهذا الجمع والتفريق انما يعرضان في المركب الذي لا يكون بسايطه شديدة الالتحام اما الذي يكون
التحامها شديدا فلا يخلو اما ان يكون اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال او لا يكون فان كان الاول فاذا قوي عمل الحرارة فيه حدث فيه
حركة دورية كما في الذهب لان النار انما لا تفرقه لان التلازم بين بسايطه شديد فكلما مال اللطيف الى التصعد جذبه الكثيف المايل الى
الانحدار فحدث حركة دورية فان كان الغالب هو اللطيف تصعد بالكلية واستصحبه الكثيف كالنحاس المرخر زنجر محكمة بالنوشادر
فانه ربما يصعد بالكلية بالنار القوية او الكثيف فان لم يكن غالبا جدا اثرت النار فيه تليينه لا في تسييله كالحديد والاملح ايضا على تليينه
كما في الطلق والنورة الاملح الجبل ب تسويد الرطب وتبييض اليابس وقد يظن ان بياض الجص منه لا من مداخلة الهوا والاملح السحق و
والتصويل لجر الجص الى ذلك البياض والبرودة بالعكس منهما ج افادة القوام كما في بياض البيض د انها تحدث بالحركة دليله التجربة والكل
صاحب المعتبر قال ان العناصر الثلاثة في وسط الاثير والافلاك كالقطرة في البحر المحيط فلو كانت الحركة مسخنة لاثرت الحركات
السريعة التي في الافلاك مع الاثير في تسخين هذه العناصر الثلاثة حتى كان يصير الكل نارا وهذا ضعيف لان الاجرام الفلكية وان كانت
متحركة لكنها غير قابلة للسخونة والتي كما يعتبر فيه حصوله الفاعل يعتبر فيه ايضا القابل فلا يلزم من حصول الحركة في تلك الاجرام تسخينها
وايضا فلان مقعر الفلك ومحدب النار سطحان املسان من حركة احد السطحين حركة الاخر فاذن اجرام الافلاك غير متسخنة حتى
يلزم من سخونتها فاذن لا يلزم من حركات الافلاك مع عظمها وسرعتها سخونة هذه العناصر على صغرها **في اثبات البرودة** من
القدما من جعل البرودة عدم الحرارة وهو باطل لانه لو كان كذلك لكان الذي ندركه من الجسم البارد اما الجسم او عدم الحرارة والاول
باطل والا لكنا اذا ادركنا الجسم الحار وجب ان ندركه على حالة البرودة لان برودته هي نفس جسميته المدركة حال حرارته لكن ذلك
محال والثاني باطل لان العدم لا يحس به **في ان الحرارة هل لها ضد سوى البرودة** القول فيه مشكول فيه **في تحديد ما يقال
انه حار او بارد** الحار قد يقال على ما يحس بسخونته كالنار وعلى ما يكون ظهور تلك الكيفية فيه موقوفا على ملاقاته لبدن الحيوان كالغذا
والدوا الحارين ثم الحرارة والبرودة على هذا الوجه اما ان يعرف بالتجربة او بالقياس من وجوه اضعفها اللون ثم الطعم والرايحة وسرعة الانفعال
وعسره والقانون فيه ان المتحلل اسرع انفعالا مما يلاقيه من المتكاثف لضعف جرميته وقوة جرمية المتكاثف واذا كان كذلك
فالمنفعلان ان كانت متساوية في القوام ثم تفاوتت في قبول الحر من فاعل واحد على نسبة واحدة فالاقبل احر لانه لما استوت
الفاعل والقابل والنسبة فلولا اختصاص الاقبل بتوسخنه والا لما ازدادت سخونته وان اختلفت فالاقوى قواما ان انفعل اسرع
دل على ان فيه ما يعين على حدوث تلك الكيفية واما الاضعف فلا يدل سرعة انفعاله على شي لاحتمال ان يكون ذلك لضعف قوامه
ومما يستدل به حال الاشتعال والجمود وكانه نوع من الانفعال مكون حاله كحاله في الانفعال **في ماهية الحرارة الغريزية**
فيها وجهان ان يكون المرجع بها الى الحار وهو ان الجز الناري الذي في المركب الذي يفيده الطبخ اذ لم يسلم في الحرارة الى حد الاحراق

ولا في العلة الى حيث في المركب معه في حصول الاعتدال بسبب ذلك الجز الناري وهو الحرارة الغريزية ولهذا كانت تدفع البرودة المضادة
لها بدفع الحار الغريب ايضا لان الحار الغريب اذا حاول التفريق فالجز الناري يدفع اثره بما يفيده من الاتصال الحاصل بالسطح
فعلى هذا الحرارة الغريزية انما تخالف الغريبة لكونها جزا من المركب ولو فرضنا كون الغريبة جزا من المركب وكون الغريزية خارجة لكانت
الغريبة غريزية وبالعكس ب ان تجعل الحرارة التي هي الكيفية جنسا لانواع فمن انواعها الحرارة التي في النار وهي غير ملايمة للحيوة
ومنها التي في بدن الحيوان ومنها الفايضة عن الاجرام السماوية وهذا الوجه هو الاشبه ومما يدل على ان الحرارة النارية مخالفة للحرارة
الشمسية تاثير حر الشمس في اعين العشي دون حر النار **في الرطوبة** المالة وصفوا حدها الكيفية التي بها يكون سهل الالتصاق بالغير
سهل الانفصال عنه وثانيهما الكيفية التي يكون سهل التشكل بشكل الحاوي الغريب سهل التركه فان جعلنا الرطوبة اسما للاول لم يكن
الهوا رطبا وان جعلناها اسما للثاني كان رطبا وكانت النار ارطب لكونها ارق والنزاع لفظي لكن الشيخ ابطل الاول بان الالتصاق
بالغير لو كان لاجل الرطوبة لكان الارطب اشد التصاقا لكن الثاني باطل لان الما ارطب من الدهن والعسل وليس اشد التصاقا بالاصبع
منهما فليس الالتصاق بالغير لاجل الرطوبة وهذا ضعيف لان من فسر الرطوبة بسهولة الالتصاق والانفصال سلم ان الارطب اسهل
التصاقا وانفصالا والما لما كان ارطب كان اسهل التصاقا وانفصالا من الدهن والعسل فان غمس الاصبع في الما اسهل من غمسها في العسل
وبعد الاخراج كان انفصال الما اسهل من انفصال العسل **لا يقال** لو كان الالتصاق معتبرا في الرطوبة لزم ان يكون
الادوم التصاقا ارطب فالعسل ادوم التصاقا فيكون ارطب **لانا نقول** انا لا نقول الرطوبة هي نفس الالتصاق بل هي الكيفية
التي باعتبارها يستعد الجسم لسهولة الالتصاق ولا يلزم من ذلك ان يكون الادوم التصاقا ارطب كما انه لما جعل الرطوبة هي الكيفية
التي باعتبارها يستعد الجسم لسهولة قبول الاشكال لا يلزم ان يكون الاثبت شكلا وهو اليابس ارطب فكذلك ههنا ومما يدل على ان تفسير
الرطوبة بما ذكرناه اولى اتفاق الكل على ان الرطب واليابس اذا امتزجا افاد الرطب اليابس استمساكا عن التشتت ومعلوم ان الهوا متى
اختلط بالتراب لا يفيد الاستمساك ولانه يلزم كون النار ارطب العناصر لكونها الطفها وذلك مما لم يقل به احد **في اليبوسة**
فسرها الشيخ بالكيفية التي بها يعسر قبول الاشكال الغريبة وتركها وهذا بالصلابة اولى والاولى ان يقال ان من الاجسام المتصلة
ما ينفرك بسهولة ومنها ما لا يكون كذلك فالثاني هو الصلب والاول على قسمين منها ما يكون مركبه من اجزا صغار لا يقوى الحس على ادراك
كل واحد منها منفردا او يكون كل واحد منها صلبا عسر الانفراك ولكنها متصلة بلحامات سهلة الانفراك ومنها ما يكون كل الجسم
في طبيعة تلك اللحامات فالاول هو الهش والثاني هو اليابس واليبوسة هي الكيفية التي يكون الجسم بها سهل التفرق عسر الاجتماع **في اثبات
الرطوبة واليبوسة على قول الشيخ** ما الذي قلنا الرطوبة ما لاجله يسهل قبول الجسم للاشكال فهو مجاز لان السهل والصعب من باب
المضاف والرطوبة واليبوسة ليستا منه بل الحق ان الرطب هو الذي لا مانع فيه من الالتصاق والانفصال على ما قلناه او لا مانع فيه
من قبول الاشكال على ما قاله الشيخ واليابس هو الذي فيه مانع منه اما على تفسير الشيخ فيشبه ان يكون التقابل بينهما بالعدم والملكة لان
الرطوبة اما ان يفسر بالقابلية او بعلتها فان كان الاول لم يكن امرا وجوديا لان قابلية الجسم لعرض لو كانت عرضا لكانت قابليته لذلك
العرض عرضا اخر ولزم التسلسل والثاني باطل لان الجسم لذاته قابل للاشكال فان القبول حاصل لليابس واذا كانت هذه القابلية لذات
الجسم استحال تعللها بعرض زايد لان الجسم الواحد لا يكون بالذات وبالغير معا فثبت ان الرطوبة على تفسير الشيخ يجب ان لا يكون وجوديا

دايضا فتقدير كونها وجودية فهي غير محسوسة اصلا والا لكنا نحس بها في الهوا الخالي عن الحر والبرد والحركة ولو كان كذلك لعلمنا بالضرورة
في مثل هذا الهوا انه ملا او غير خلا ولما لم نعلم ذلك الا بالدليل علمنا ان هذه الكيفية غير محسوسة واما على تقديرنا فالاشبه كونها امرا
وجوديا محسوسا **في ان الرطوبة جنس ام نوع** منهم من زعم ان رطوبة الما مخالفة لرطوبة الدهن وهي مخالفة لرطوبة الزيبق فيكون
الرطوبة جنسا تحتها انواع ومنهم من جعلها نوعا واحدا فزعم ان الاختلاف بسبب اختلاط اليابس بالرطب وكلا القولين محتمل
في تضاد الرطوبة واليبوسة اما امتناع اجتماعهما فمعلوم بالضرورة واما التنافي الامكان لسبب فيهما كالحمرة مع السواد
والبياض فمشكوك فيه وهل في الوجود ذلك فغير معلوم **لا يقال** لم لا يجعل الخشونة ضد الرطوبة والملاسة
ضد اليبوسة **لانا نقول** سنبين بعد ذلك ان شا الله تعالى ان الخشونة والملاسة ليستا من الكيفيات الملموسة
في السيلان انه عبارة عن حركات توجد في اجسام متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس لدفع بعضها بعضا حتى لو قدرنا ذلك
في التراب او الرمل لقيل انه سيال فثبت ان السيلان غير الرطوبة وغير مشروط بها **فيما يقال الحرارة والبرودة الفاعلان**
وللاخريين المنفعلتان لانه ثبت بالبرهان ان الحار والبارد يوثر كل واحد منهما في صاحبه وفي الرطب واليابس ولم يثبت
بالبرهان ان الرطب يجعل اليابس رطبا لا على سبيل البل واليابس يجعل الرطب يابسا لا على سبيل النشف ولا تاثيرهما في الحرارة
والبرودة والذي يقال من ان ذلك لان الحرارة والبرودة يعرفان بالاثار الفعلية اعني الجمع والتفريق والرطوبة واليبوسة بالاثار
الانفعالية فقد عرفت ضعفه **في اللطافة والكثافة** اللطافة يقال بالاشتراك على رقة القوام وهي سهولة قبول الاشكال
الغريبة وتركها وقبول الانقسام الى اجزا صغيرة وسرعة التاثر من الملاقي والشفافية ويقال الكثافة على مقابلات هذه الاربعة
بالاشتراك **في اللزوجة والهشاشة** اللزج هو الذي يسهل تشكله باي شكل اريد ولكن يعسر تفريقه بل يمتد متصلا والهش
هو الذي يصعب تشكله ويسهل تفريقه **في البلة والجفاف** الجسم اما ان يقتضي طبيعته نوعه كيفية الرطوبة وهو الرطب
او لا يقتضيها والذي التصق به الجسم الرطب فاما ان يكون مع ذلك غائصا وهو المنتقع او لا يكون وهو المبتل **في مباحث الثقل**
والخفة في اثباته ان مدافعة وهي مغايرة للحركة ولان الزق المنفوخ المسكن تحت الما قسرا فيه مدافعة صاعدة
ولا حركة فيه والثقيل المسكن في الجو قسرا فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وللطبيعة لان المدافعة قد توجد بدون الطبيعة
وهي المدافعة النفسانية والطبيعة قد توجد بدون المدافعة حال كون الجسم في مكانه الطبيعي **في ان العلة القريبة لهذه المدافعة**
ليست الطبيعة ولا القوى النفسانية المحركة لان الحلقة التي يجذبها رجلان متساويان حتى وقفت في الوسط لا شك ان كل
واحد منهما فعل فيها فعلا معوقا لحركة الحلقة الى جانب الاخر وليس ذلك هو نفس المدافعة لانها غير موجودة اصلا ولا قوة الجاذب الاخر
لانه ان لم يفعل في المجذوب فعلا لم يصر مجرد قوته عائقا عن ان يفعل فيه غيره فعلا واذن قد فعل كل واحد منهما فيه فعلا غير الميل
بحيث لو خلا عن المعارض لاقتضى انجذاب الحلقة الى جانبه فثبت وجود شي لو خلا عن العائق لاقتضى المدافعة الى جهة مخصوصة
وليس ذلك نفس الطبيعة لان طبيعة الحلقة تقتضي الحركة الهابطة والذي فعله المجاذب ان لم يكن كذلك فثبت ان لهذه المدافعة علة
قريبة غير الطبيعة والقوى النفسانية **في الثقل والخفة** الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله
على مركز العالم لو لم تعقه عائق وقد يقال على الطبيعة المقتضية له وعلى المدافعة الحاصلة منه بالاشتراك وكذا الخفة

في اصناف الثقال والخفاف الثقيل منه مطلق وهو الراسب تحت الاجسام باسرها وهو الارض ومضاف كالما والخفيف
منه مطلق وهو الطافي على سائر العناصر وهو النار ومضاف وهو الهوا واعلم ان الثقل والخفة انما يصيران اضافيين اذا اعتبرنا
فيها حركة الجسم الى الحقيقة المركز او المحيط فاما اذا اعتبرنا كون الما شاملا للارض مشمولا للهوا او كون الهوا فوق الما وتحت النار
فانه لا يصير الثقل والخفة بهذا الاعتبار اضافيين **في اقسام الميل** قد يكون بالطبع اما طبيعيا كمدافعة الزق المنفوخ المسكن
تحت الما والثقيل المسكن في الهوا واما نفسانيا كما يعتمد الحيوان على غيره وقد يكون بالقسر كالحجر المرمي الى فوق قسرا والميل الطبيعي
توجه طبيعي نحو جهة والجهات الحقيقية اثنان فالميل الطبيعي اثنان السافل وهو الثقل والصاعد وهو الخفة والميل
النفساني قد يكون مستديرا او مستقيما ويختلف ذلك بحسب اختلاف الحركات **في ان الميل الطبيعي لا يوجد في الجسم عند كونه في حيزه الطبيعي**
ذلك انما يكون في الثقيل فعند انطباق مركز ثقله على مركز العالم وهناك يستحيل ان يوجد مدافعة بالطبع والا لكان المطلوب بالطبع متروكا
بالطبع واما في الخفيف فعند ما يلتصق سطحه بسطح الفلك والامر فيه ايضا كما في الثقيل **في امتناع اجتماع الميل الطبيعي والقسري**
ان اريد بالميل نفس المدافعة فذلك ممتنع لان المدافعة الى الشي وعنه لا يجتمعان وان اريد به علتها لم يمتنع لانا نجد حال الحجرين المرميين
من يد واحد في مسافة واحدة بقوة واحدة مختلفة في السرعة والبطو اذا اختلفا في العظم والصغر وما ذاك الا لان الميل المعاوق
في الكبير اكثر وان كان مغلوبا وللقائل ان يقول المعاوق هو الطبيعة **في انه هل يجوز اجتماع ميلين في جسم واحد الى جهة**
واحدة احدهما طبيعي والآخر غريب اما اذا كانت الحركة الطبيعية متعارضة بالعائق فهو جائز بالاتفاق كحركة الحجر الهاوي فان
الهوا معاوقة وبقدر تلك المعاوقة يحصل الفتور فلا يبعد ان يحصل مع الميل الطبيعي ميل غريب ويكون الحركة عند ذلك اسرع مما اذا لم يوجد
ذلك الغريب كما اذا دفعنا الحجر الى اسفل بقوة شديدة فان الحركة حينئذ تكون اسرع مما اذا تحركت بطبعها وحدها واما اذا لم يكن كذلك
فالمشهور انه غير جائز لان الطبيعة اذا لم تكن ممنوعة بالعائق بلغت الغاية في سرعة الحركة وذلك باطل لانه سيثبت في باب الحركة
ان شا الله تعالى ان التفاوت بالسرعة والبطو في الحقيقة تفاوت في الماهية واذا كان كذلك فلا يستبعد ان يقوى قوة على افادة نوع
منها دون نوع واذا انضم اليه ميل قسري تقوى المجموع على افادة نوع آخر **في بقاء الميل عند الوصول الى المطلوب**
الميل انما يدافع الى الحد المعين ليوصل الجسم اليه فهو علة الاتصال وعلة الاتصال موجودة حال الوصول فالميل موجود حال
الوصول **في انه انما يحدث دفعة** لما ثبت انه موجود آن الوصول كان آنيا فيكون حدوثه وفناؤه دفعة **في قبوله للاشد والاضعف**
وانحصار ذلك بين طرفين اما الاول فمعلوم بعد الاختبار بالضرورة واما الثاني فلان كل تغير من شي الى شي بينهما تعاند فلا بد من
التعاند في الغاية فهما الضدان والا فهما متوسطان ومتى وجد المتوسط وجد الطرفان **في سبب اشتداد الميل الطبيعي عند**
القرب من المطلوب وضعف القسري عند الوصول الى المطلوب واشتداده في الوسط اما الاول فلان الطبيعة اذا لم تكن ممنوعة
بالمنافي حدث الميل فهي لا يزال يتزايد فلا جرم لا يزال الحركة تقوى وتشتد واما الثاني فلتزايد ضعف القسري
عند الانتهاء الى الغاية واما الثالث اما الشدة فلان تاثير السهم المرمي الى الجسم القريب يكون ضعيفا وكذا الى الجسم البعيد فاما المتوسط
بين القريب والبعيد فان تاثيره فيه يكون قويا جدا فعلمنا ان الميل القسري يقوى في الوسط واما الضعف فقد قيل ان الحمل اذا
تكرر على المرمي اكثر فتسخن اكثر فلا يزال يزداد التسخينة ويضعف القوة الا ان التلطيف المستفاد بالتسخين يكون موقوفا على ما يفوت
بالضعف

فلاجرم يزداد التأثير فاذا اتاه دق الصك على القوى واسترخت جدا ضعفت ولم يبلغ الحك مبلغا في تدارك الضعف ؎ انه ليس بين الثقل والخفة انفعال لانهما يوجبان التباعد والانفعال انما يحصل بالتلاقي فيما ظن انه من الكيفيات وليس كذلك وهي امران الخشونة والملاسة والخشونة عبارة عن اختلاف الاجزاء التي في ظاهر الجسم بان يكون بعضها ناتيا وبعضها غائرا وهو من باب الوضع والملاسة وهو استوا السطح وايضا فلا يحس بها الا بواسطة المقادير والحركات والاشكال ويشترط ان يكون تلك الاجزا فيها صلابة او حرارة او برودة او يكون مختلفة في ذلك ب الصلابة واللين ليسا من هذا الباب لان اللين هو الذي يغمز فذلك انما يتم بامور ثلثه آ الحركة الحاصلة في سطحه ب شكل التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة ج وكونه مستعدا لقبول ذينك الامرين والاولان ليسا من اللين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك واما الثالث فهو من باب القوة واللاقوة وكذلك الصلب فيه امور عدم الانغماز د الشكل الباقي وهو نوع من الكيفيات المختصة بالكميات ه المقاومة المحسوسة وليست هي ايضا صلابة لان الهوا الذي في الزق المنفوخ فيه مقاومة ولا صلابة فيه وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال وذلك من باب القوة واللاقوة فظهر خروجها عن هذا النوع

الباب الثالث في المبصرات بالذات وهي اللون والضوء القسم الاول في اللون

هذا الجنس بانواعه متصور لنا تصورا اوليا فلا يمكن تعريفه بحد او رسم والذي يقال من ان السواد هيئة قابضة للبصر والبياض هيئة مفرقة بكلي لان العقلا يدركون ببداية عقولهم التفرقة بين السواد والبياض اما كون احدهما قابضا للبصر وكون الآخر مفرقا له فلو حصل فهم لم يثبت ذلك الا بدقيق النظر وبعد معرفة السواد والبياض واستقرا احوالهما وعلى التقدير الاول يكون تعريفا للشي بما هو اخفى منه وعلى الثاني تعريفا دوريا في اثبات الالوان من القدما من زعم انه لا حقيقة للالوان اصلا والبياض هو الذي يتخيل عندنا لمخالطة الهوا الاجسام الشفافة المتصغرة جدا واحتج عليه بان زبد الما ابيض ولا سبب لبياضه الا ذلك وكذلك الثلج ابيض ولا سبب لذلك الا ان هناك اجزا صغارا جمدية شفافة خالطها الهوا ونفذ فيها الضو وكذا البلور المسحوق والزجاج الصافي المسحوق يرى ابيض لذلك فانا نعلم ان اجزاها الاصلية عند الاجتماع لم ينفصل بعضها عن بعض والبلور الكبير اذا انشق يرى ذلك الموضع منه ابيض واما السواد فانما يتخيل لعدم غور الجسم الضو ومنهم من سلم كون السواد لونا حقيقيا ومنع منه في البياض وفرق بينهما ان السواد لا ينسلخ واما الابيض فهو قابل لكل الالوان والقابل لكل الالوان يجب ان يكون عاريا عن كلها واعلم ان وجود هذه الالوان معلوم بالضرورة والضرورات لا يناظر فيها وعليها بانها والشيخ سلم في الشفا ان البياض المحسوس قد يكون على الوجه الذي قالوه لكنه ذكر في موضع انه لم يتبين له انه هل يحدث البياض على غير ذلك الوجه ام لا وفي موضع آخر انه وان كان قد يكون على ذلك الوجه الا انه قد يكون ذلك ايضا كيفية حقيقية قائمة بالجسم واحتج عليه بامور اربعة آ البيض المسلوق يصير بياضه الشفاف ابيض وليس ذلك لان النار احدثت فيه هوائية لانه يصير بعد الطبخ اثقل ب ابيضاض لبن العذرا ليس لانه اجزاء هوائية خالطت الاجزاء المائية لانه بعد الابيضاض يكون احف قبله لا اخف وذلك يدل على ان الارضية بعد الابيضاض اكثر مما قبله ج الانتقال من البياض الى السواد قد يكون بان ياخذ الى الغبرة ثم الى العودية ثم الى السواد وقد يكون بان ياخذ الى الحمرة ثم القتمة ثم السواد وقد يكون بان ياخذ الى الخضرة ثم النيلية ثم السواد وهذه الطرق انما جوزنا اختلافها لاختلاف ما يتركب عنها الالوان فان لم يكن الا سواد وبياض ولا حقيقة

للبياض الا لمخالطة الضو للاجزا الشفافة لم يكن تركب السواد والبياض الا اخذا في طريق واحد ولم يقع الاختلاف فيه الا بالشدة والضعف د الضو اذا انعكس من جسم اسود الى غيره لم يبصر المنعكس اليه اسود فلو كانت الالوان المختلفة لاجل اختلاط الشفاف بالمظلم والانعكاس انما يكون من الشفاف فقط لا من الاسود وجب ان لا ينعكس الاحمر والاخضر الا عما فيه من الاجزا الشفافة فيجب ان لا ينعكس الا البياض واعلم ان هذه الطرق غير وافية بهذا المطلوب اما الاول فلانا نقول لما جوزتم في اختلاط الهوا بالشفاف ان يكون سببا لان نحس منه بالبياض وان لم يكن البياض كيفية قائمة به فلم لا يجوز في البيض المسلوق ان نحس منه بالبياض وان لم يكن البياض كيفية قائمة به وقوله انه لم يوجد فيه اختلاط الهوا بالشفاف فليس حجة لان هذا الاختلاط سبب لان نحس بالبصر من الجسم كيفية البياض وان لم يكن تلك الكيفية موجودة حقيقة ولا يلزم من عدم ذلك السبب عدم الحكم لاحتمال ان يثبت سبب آخر نحن لا نعرفه وبالجملة لما جوزنا ان يبصر شيا لا وجود له لم يمكننا ان نستدل بالابصار على وجوده ولا يمكننا ان نستدل بعدم السبب الواحد على عدم هذا الابصار الكاذب لان الحكم لا يجب ان يزول لزوال العلة الواحدة وهكذا الكلام على الحجة الثانية والثالثة لانه من المحتمل ان يوجد امور مختلفة لاجلها نحس بالكيفيات المختلفة وان لم يكن لها وجود في الحقيقة كما اختلف لكن في اللون الواحد وكذا القول في الرابعة فظهر ضعف هذه الوجوه والحق ان ثبوت هذه الالوان من اظهر العلوم فلا يجوز جعلها من المباحث النظرية في الالوان المتوسطة من الناس من زعم ان اللون الحقيقي ليس الا السواد والبياض وما عداهما انما يحصل من تركبهما ومنهم من زعم ان الالوان الحقيقية خمسة السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة وجعل البواقي مركبة منها واعلم انه لا شك ان الاجسام الملونة بهذه الالوان الخمسة اذا سحقت جدا ثم خلطت فانه يظهر منها بحسب اختلاف مقادير المختلطات الوان مختلفة فمن المحتمل ان يكون سائر الالوان حاصلة على هذا الوجه لكن البصر يعجز عن التمييز فيظنها الوانا مفردة ويحتمل ان يكون كل واحد منها او بعضها الوانا مفردة حقيقية واما ان طبايع الالوان هل هي متناهية او غير متناهية فذاك مشكوك فيه في ان الغبرة هل هي لون ام لا وبتقدير كونها لونا فهي خالصة ام لا اما الاول فلانه لو لم يكن لونا لكان المرجع بها اما الى ذات الجسم او الى عدم اللون والاول يقتضي ان يكون اغبر وان كان اسود وابيض لان ذاته باقية في هذه الحالة ولانه يقتضي ان يدركه باليد اغبر والثاني محال لان العدم لا يبصر والغبرة هيئة مبصرة متميزة عن سائر الالوان المدركة واما الثاني فلانا اذا سحقنا الجص والمداد حصلت الغبرة من خلطهما وذلك يغلب على الظن انها ليست لونا بسيطا ؎ ان السواد والبياض هل يجتمعان ام لا من الناس من جوز ذلك فزعم انه حينئذ يدرك على هيئة الغبرة وهو باطل لان السواد والبياض بعد اجتماعهما اما ان يبقى كل واحد منهما على صرافته وحينئذ ندرك الجسم في غاية البياض وغاية السواد هذا خلف او لا يبقى واحد منهما على صرافته وحينئذ لا يكون واحد منهما موجودا وانما الموجود لون متوسط وذلك غير اجتماع السواد والبياض في سبب اشتداد هذه الالوان وضعفها فيه وجوه ثلثه اتفقوا على احتمال واحد منها وهو ان تختلط الاجزا السود بالاجزاء البيض اختلاطا لا يتميز في الحس بعضها عن البعض فيرى هذا الابيض اقل ابيضاضا من الابيض الذي لا يكون كذلك ولما كانت مراتب هذا الاختلاط كثيرة لا جرم كانت مراتب قوة البياض وضعفه كثيرة ووجهان آخران وقع الخلاف في كل واحد منهما آ اذا اجتمع في المحل الواحد ابيضاضات كثيرة وذلك انما اتفق الفلاسفة على فساده لاستحالة اجتماع الامثال ب البياض الضعيف نوع آخر مخالف للبياض القوي وان الالوان المختلفة بالشدة والضعف مختلفة بالنوعية وذلك انما يتم لو دلت الدلالة على النوعية

لقيام الاحتمال الاول ولا على فساده ايضا **في ان وجود اللون لا يتوقف على وجود الضوء** زعم الشيخ ان الالوان غير
موجودة بالفعل في الاجسام حال كونها مظلمة واحتج عليه بانا لا نراها في الظلمة فاما ان يكون ذلك لعدمها وهو المطلوب او لان الهواء
المظلم عائق عن ابصارها وهو باطل لان الهواء المظلم ليس فيه كيفية عائقة عن الابصار فانك اذا كنت في غار وفيه هواء كله على الصفة
التي يظن كونها مظلمة فاذا ابصر الجسم مستنيرا رايته انت ومن كان يقرب ذلك الضوء لا يراك ولو كان الهواء متكيفا بكيفية
مانعة لما كان كذلك وجوابه لم لا يجوز ان يقال الضوء ليس شرطا لوجود اللون وان كان شرطا لصحة كونه مبصرا الا صحة كونه مبصرا
زايد على ذاته **في ان اللون هل يوجد في عمق الجسم** المشهور ان ذلك غير موجود لان عمق الجسم ليس بمضيء وكل لون مضيء لكنا لما
قد جاني البرهان توقفنا في هذه المسئلة **في تعدد بعض الالوان** السواد والبياض هما الطرفان اللذان في غاية التباعد واذا
اختلطا وحدهما حصلت الغبرة وان خالط السواد ضوء وكان مثل الغمامة التي تشرق عليها الشمس ومثل الدخان الاسود تخالطه النار
فان غلب السواد حصلت الحمرة وان اشتدت الغلبة حصلت القتمة وان غلب الضوء حصلت الصفرة ثم الصفرة ان خالطها سواد مشرق
حصلت الخضرة ثم الخضرة ان انضم اليها سواد حصلت الكراثية المشبعة وان انضم اليها بياض حصلت الزنجارية ثم الكراثية
ان خلطها سواد وقليل حمرة حصلت النيلية ثم النيلية ان خلطها حمرة حصلت الارجوانية وعلى هذا فقس **في تقسيم
الالوان المشرقة والمظلمة** الارجوانية والفيروزجية والخضرة الناصعة والحمرة الصافية الوان مشرقة قريبة من طبايع الضوء
ولذلك تنعكس الى غيرها كالاضواء والغبرة والكهبة والعودية والسواد وامثالها الوان مظلمة ولذلك لا تنعكس الى غيرها **العلم الثاني
في الضوء والظلمة والظل** من الناس من حد الضوء بانه كمال بذاته للشفاف من حيث هو شفاف ومنهم من حده بانه الكيفية التي لا يتوقف
ابصارها على ابصار شيء آخر وقد عرفت فساد امثال هذه التعريفات والذي حكي عن القدماء انها من جنس الحرارة ركيك نعم ربما قيل انه
سبب الحرارة فاما نفس الحرارة فلا لان الشيء قد يكون حارا مظلما ومضيئا باردا والحرارة ملموسة غير مبصرة والضوء بالعكس **في انه
هل هو امر زايد على اللون ام لا** منهم من زعم انه عبارة عن اللون والظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط بينهما
هو الظل ويختلف مراتبه بحسب القرب والبعد من الطرفين فاذا الف الحس مرتبة من الخفاء ثم شاهد بعدها ما هو اكثر ظهورا منه ظن
ان هناك بريقا وشعاعا وليس الامر كذلك بل ذلك بحسب ضعف الحس والدليل عليه ان ظهور الاشياء اللامعة بالليل اقل من ظهور السراج
الذي هو اقل من ظهور القمر الذي هو اقل من ظهور الشمس فالحس اذا ضعف في الظلمة وكان لتلك الاشياء قدر من الظهور ليس لغيرها ظن ان ذلك
الظهور كيفية زايدة ثم اذا قوي بنور السراج ونظر الى تلك الاشياء لم يرها لماعا وكذلك لمعان السراج يذهب عند ضوء القمر وهو يذهب
عند النور الذي يكون في البيوت المستترة نهارا ومع ذلك فالناس يرون لظهور القمر لمعانا ولا يرون للنور الذي يكون في البيوت المستترة
لمعانا واعلم انا لا ننكر ان يكون لما ذكروه تاثير في اختلاف احوال الادراكات بحسب اختلاف الحس في القوة والضعف لكن ندعي
مع ذلك ان الضوء كيفية وجودية زايدة لان البياض والسواد قد يشتركان في الاضاءة ويختلفان في ماهيتيهما وما به الاشتراك
غير ما به الاختلاف وقد يوجد كل واحد منهما مع عدم الضوء وبالعكس كالبلور اذا كان في ظلمة ثم وقع الضوء عليه وحده فانه يرى ضوءه دون
لونه وكل ذلك يدل على المغايرة بين الضوء واللون **في ان النور ليس بجسم** كون الجسم مضيئا الذي قد يخالفه فيه جسم آخر غير جسميته التي لا يخالفها
جسم فيها والذي يقال انها اجسام موصوفة بهذه الكيفية منفصلة عن المضيء متصلة بالمستضيء باطل اما اولا فلان كل الاجسام
انما لم تكن محسوسة لم يكن الضوء محسوسا هذا خلف او كانت محسوسة فكانت ساترة

لما تحتها ويلزم انها كلما ازدادت غلظا ازدادت سترا لكن الامر بالعكس فان الضوء كلما ازداد قوة ازداد اظهارا واما ثانيا فلان النور
لو كان جسما لكانت حركته بالطبع الى جهة واحدة لكن النور مما يقع على كل جسم في كل جهة واما ثالثا فلان النور اذا دخل من الكوة ثم
سددناها دفعة فتلك الاجزاء النورانية ان خرجت عن الكوة قبل ان سددناها فهو باطل او عدمت فكان مرور اصبعنا بما بين
الشمس وبينها معدما لها وهو بعيد فاذن هي باقية في البيت ولا شك في زوال استنارتها وذلك هو الذي نذهب اليه من ان النور
كيفية تحدث في المقابل عن المضيء واما رابعا فلان الشمس اذا طلعت من الافق استنار وجه الارض دفعة ومن البعيد ان ينتقل تلك الاجزاء
من الفلك الرابع الى وجه الارض في تلك اللحظة اللطيفة التي لا يحس بها لا سيما والخرق على الافلاك محال في المشهور **شبهة المخالف**
ان الشعاع متحرك وكل متحرك جسم بيان الصغرى اما اولا فلان الشعاع ينحدر من عند الشمس واما ثانيا فلانه يتحرك بحركة المضيء واما
ثالثا فلانه ينعكس عما يلقاه والانعكاس حركة **والجواب** ان الصغرى كاذبة بل المضيء لما كان عاليا سبق الى الوهم ان الضوء ينحدر
وكذا القول في الانتقال والانعكاس **في الفرق بين الضوء والنور والشعاع والبريق** الضوء كيفية منبسطة على الاجسام من غير ان
يقال انها سواد وبياض او حمرة او صفرة واللمعان هو الذي يترقرق على الاجسام ويستر لونها وكانه شيء يفيض عنها وكل واحد من
القسمين اما ان يكون له من ذاته او من غيره فالضوء الذاتي هو المسمى بالضوء والعرضي هو النور والترقرق الذاتي كما للشمس هو الشعاع والعرضي
كما للمرآة هو البريق **في ان المضيء لا يضيء الا المقابل** اذ لو كان المتوسط متشابه الشفيف واضاء المضيء لا بالانعكاس فانه لا يضيء الا
المقابل لانه اذا دخل ضوء الشمس من ثقب الى بيت مظلم وكان هواء البيت كدرا بغبار او دخان فان الضوء يظهر مستقيما وان كان هواء البيت
صافيا امكن ان يعتبر ذلك من وجوه **آ** اذا اخذنا جسما كثيفا وقطعنا به المسافة المستقيمة التي بين الثقب وبين الموضع المضيء من البيت وجدنا
الضوء ظاهرا على ذلك الكثيف ومنقطعا عن موضعه من البيت ولو اعتبر ذلك في المسافات المنعرجة التي بين الثقب وبين الموضع المضيء من البيت
لا يظهر ذلك الضوء فيه **ب** لو مددنا خطا مستقيما من الثقب الى موضع الضوء صار كله مضيئا **ج** اذا اخذنا جسما كثيفا وثقبنا فيه ثقبا
دقيقة وقابلنا به جرم الشمس وجدنا الضوء ينفذ فيها على سمت مستقيم ووجدنا الابعاد التي بين المواضع المضيئة من البيت مساوية للابعاد
التي بين تلك الثقب او مناسبة لها واذا اعتبرنا ساير الكواكب الدرية كالشعرى وغيرها وجدنا ضوءه منتقلا بحسب انتقاله على الاستقامة
د استقامة الاظلال يقتضي استقامة الاضواء **في الضوء الاول والثاني** انا نجد الضوء في اول النهار وآخره قبل طلوع الشمس وبعد
غروبها مضيئة والمواضع المستترة عن الشمس بالحيطان والسقوف مضيئة مع ان الشمس غير مقابلة لها ولا علة لذلك الضوء سوى الشمس
وهذا في الظاهر كالمناقض لما مر ان المضيء لا يضيء الا المقابل لكن الجواب ان الهواء المقابل للشمس يصير مضيئا وانه مقابل لوجه الارض
فيصير ذلك الهواء مضيئا لوجه الارض فالضوء الحاصل من المضيء لذاته هو الضوء الاول والحاصل على وجه الارض من المضيء بغيره وهو
الهواء هو الضوء الثاني وما دام الضوء الذي في الجو ضعيفا كان الذي يظهر منه على وجه الارض خفيا جدا فاذا ازداد الجو اضاءة
ازداد وجه الارض اضاءة وكذا القول فيما بعد الغروب وفيما يكون في افنية الجدران ويحتاج في تقرير هذه القاعدة الى بيان امرين
آ ان الهواء يتكيف بالضوء ويدل عليه انا نشاهد الجو الذي في افق المشرق وقت الصباح مضيئا والقياس ايضا وهو انا نرى
الكواكب في الليل لا في النهار فلو كان الهواء في النهار غير متكيف بالضوء لبقي على ما كان عليه في الليل فيلزم ان الانسان اذا نظر الى
الجانب الذي لا يرى الشمس فيه من الفلك ان يرى ما فيه من الكواكب ولما لم يكن كذلك علمنا ان الهواء يتكيف بالضوء في النهار **ب** المضيء لا
لذاته

يضي وسببه انا نجد ضوء الشمس اذا اشرق على الجدران وكان يقابل ذلك الجدران او بالقرب عنه مكان مظلم فان ذلك المكان يضي بعد
ان كان مظلما ولذا كان لذلك المكان المظلم باب وكان يقابل الباب داخل ذلك البيت جدار فان ذلك الجدار استضاءة من بقية
البيت ثم اذا زالت الشمس وزال الضوء المشرق عن ذلك الجدار عاد الموضع مظلما في ان حصول الضوء الثاني من الهواء المضي ليس على
سبيل الانعكاس لو كان ذلك على سبيل الانعكاس لما كان جميع اجزاء ذلك الحوض مضيئا كما ان المرآة لما اضاءت بالانعكاس لم يكن جميع
سطحها مضيئا لكن الاختبار دل على ان جميع اجزاء الجو المضي مضي في نفسه ومضي لكل ما يقابله ثم ان هاهنا شكا وهو ان جرم الماء اما ان
يتكيف بكيفية الضوء فوجب ان يحس الهواء مضيئا كما يحس الجدار حال تكيفه بالضوء مضيئا وان لم يتكيف بكيفية الضوء لم يكن ذا ضوء
فامتنع ان يضي غيره لا يقال لم لا يجوز ان يكون للهواء لون ضعيف اضعف مما للماء والاحجار المشفة فيما له من اللون الضعيف يقبل
الضوء ولضعف ذلك اللون يضعف ما فيه من الضوء فلا يحس به كما يحس بالضوء الموجود في الكثيف ثم ان سلمنا ان الهواء لا لون له لكن الهواء
المحيط بالارض ليس بسيطا بل يخالطه اجزاء كثيفة ارضية ومائية وهي تقبل الضوء من الشمس ثم تضي وجه الارض لانا نجيب عن الاول
بان الضوء الذي في الهواء ان كان في الضعف بحيث لا يرى كان الضوء الحاصل منه في وجه الارض اولى بان لا يرى والثاني كانت وعن
الثاني انه لو صح ما ذكرتم لكان الهواء كلما كان اصفى وجب ان يكون الضوء قبل الطلوع وبعد الغروب وفي افنية الجدران ضعيف وكلما كان
البخار والغبار فيه اكثر ان يكون الضوء في هذه الاوقات اصفى لكن التالي بالعكس فالمقدم كاذب والجواب هو ان الهواء له لون ضعيف فلاجله
يتكيف بكيف ضعيف لا يحس به والذي قاله من ان الضوء الحاصل منه في الكثيف اولى بان لا يرى لا يلزمه لانا اذا نظرنا الى الجدار الذي لا يقابله
الشمس فكما لا نرى فيه الا اللون ولا نرى البتة فيه شيئا من الكيفية الحاصلة فيه عند كونها في مقابلة الشمس في نفوذ الضوء من المضي
في الشفاف ظاهر قول الرياضيين ان الضوء يسري في الهواء الشفاف واختيار الشيخين ان لفظة النفوذ مجاز والمراد منه حدوث
كيفية الضوء في القابل المقابل دفعة من غير ان يمر بالهواء في الظل انه عبارة عن الضوء الثاني وانه قابل للاشتداد والاضعف وطرفاه
اللذان في غاية التباعد الضوء والظلمة في الظلمة انها عبارة عن عدم الضوء عما من شانه ان يضي لانا اذا غمضنا العين
كان حالنا كما اذا فتحناها في الظلمة فكما انا عند التغميض لا ندرك شيئا فكذلك عند الظلمة ب من جلس في غار في ليل مظلم وخارج
الغار جمع اوقدوا نارا فان الذي في الغار يرى الجالسين عند النار ويرى الهواء مستنيرا والجالسون عند النار لا يرون الذي في الغار
ويرى الهواء مظلما ولو كانت الظلمة كيفية وجودية لما اختلف حالها باختلاف الاشخاص في ان الظلمة ليست شرطا في ابصار بعض الاشياء
شرط بعضهم ذلك وهو باطل بل السبب فيه ان الضوء الضعيف يظهر في الظلمة لضعف البصر ولا يظهر في النهار لان الحس اذا انفعل
عن المحسوس القوي لا ينفعل عن الضعيف حينئذ تتمة في ان النور خير والظلمة شر هذا الطلوع خطابي وللناس فيه تطويلات
ولا يتعلق للرجل العلمي بذلك والله الموفق

الباب الرابع في الصوت والحرف

وهو على قسمين الاول في الصوت انه جلاء ماهيته غني عن التعريف وفي الناس من جعله جسما
وهو باطل لان الاجسام مشتركة في الجسمية ملموسة ومبصرة اولا او ثانيا والصوت ليس كذلك وقيل انه اصطكاك الاجسام
الصلبة او القرع او القلع او تموج الهواء وكله باطل لان الاصطكاك والقرع مماسة والقلع تفريق والتموج حركة وكل ذلك
مبصر فالصوت غير مبصر في سببه قيل سببه القريب تموج الهواء ولا نعني بالتموج حركة انتقالية من هواء واحد بعينه بل حالة
شبيهة بتموج الماء فانه امر يحدث بالتداول لصدم بعد صدم مع سكون بعد سكون وسبب التموج امساس عنيف وهو
القرع او تفريق عنيف وهو القلع وانما اعتبرنا العنيف لانك لو قرعت جسما كالصوف بقرع لين لم تجد صوتا وكذا في القلع وانما
جعلنا كل واحد منهما موجبا للتموج اما في القرع لان القارع يحوج الهواء الى ان ينفلت من المسافة التي يسلكها القارع الى
جنبتيها بعنف شديد وكذا القالع ثم في الامرين جميعا يلزم المتباعد من الهواء ان يتقاود للتشكل والتموج الواقع وان كان القرع
اشد انبساطا من القلع وانما جعلنا الصوت معلول التموج لانا متى دابناه حاصلا حصل الصوت فان طنين الطست ينقطع
عند تسكينه ونرى الصوت مستمرا باستمرار تموج الهواء الخارج من الحلق والالات الصناعية لكنك خبير بان الدوران لا يفيد
الا الظن وكيف وهذا الدوران باطل فقد يوجد التموج ولا يكون صوت كالتموج بالبيد انما لم نجعل القرع سببا قريبا لذلك لانه
مماسة تكون انية والصوت زماني والاني لا يكون سببا للزماني في انه هل يتوقف الاحساس على وصول الهواء الحامل له في
الصماخ المشهور ذلك لان صوت المؤذن على المنارة يميل من جانب الى جانب عند هبوب الرياح ومن اتخذ انبوبة طويلة ووضع
احد طرفيها على فمه وطرفها الثاني على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال يسمعه ذلك الانسان دون الحاضرين واذا رأينا من
البعيد انسانا يضرب الفاس على الخشبة رأينا الضربة قبل سماع الصوت واعلم ان الدوران لا يفيد الا الظن كيف وانه غير ثابت
لوجوه ا الحروف الصلبة لا وجود لها الا ان حدوثها وعدمها فاذن قد سمعناها قبل وصول الهواء الحامل لها الى صماخنا ب ان
حامل كل واحد من الحروف المسموعة اما كل واحد من اجزاء الهواء فكان يجب متى تكلم بكلمة واحدة ان يسمعها السامع مرارا كثيرة بان
يتأدى الى صماخه اجزاء كثيرة من الهواء كل واحد منها حامل لتلك الكلمة او مجموعها فكان يجب ان لا يسمع الكلام للواحد دفعة الا سامع واحد
لان ذلك المجموع لا يصل دفعة الا الى سامع واحد ويلزم ان لا يسمع ذلك الا واحد الا نادرا لانه من النادر ان يتأدى ذلك الهواء بالكلية
على ذلك الشكل الى ان يصل بكليته الى صماخ واحد ج قد يسمع السامع كلام غيره وان حال بينهما الجدار ولا يمكن ان يقال الحامل
لتلك الكيفية ينفذ في مسام الجدار لان الهواء لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص في الخارج فاذا تأدى الى الجدار
وصدمه بكثافته لم يبق ذلك الشكل الذي لاجله صار حاملا للصوت المخصوص بعد خروجه عن المنافذ وجب ان لا يبقى كيفية تلك
الحروف في بقاء الصوت منهم من انكره لان حروف زيد لو بقيت حتى اجتمعت لم يكن بان يسمع زيدا اولى من ان يسمع
على سابق بقاء الياء الخمسة ولانا نعلم بالبديهة ان الحروف الصلبة الانية غير باقية والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال الحروف
باقية لكنها متضادة فان صار الاول ملحوقا بالثاني فني والاخير عن الثاني لم قلتم انه يلزم من امتناع بقاء الحروف الانية
امتناع بقاء كلها ومنه امتناع بقاء الصوت لان عندنا الحرف غير الصوت في اثبات الصوت الخارج قال الشيخ المعتقد
ان يعتقد ان الصوت لا وجود له في الخارج بل انما يحدث في الحس من ملامسة الهواء المتموج ثم احتج على ابطاله بانا اذا سمعنا الصوت
عرفنا جهته ولو انا انما ادركناه حال وصوله الى صماخنا لما ادركنا الجهة التي منها وصل الينا كما انا لما لم نحس بالملموس الا
حال وصوله الينا لم ندرك باللمس ان الملموس من اي جانب جاء ولقائل ان يقول هب انك تدرك الصوت حاصلا في تلك الجهة
لكنك لا تدرك منه كونه في تلك الجهة لانا نعني في تلك الجهة معناه انه موجود في جسم حاصل في تلك الجهة والسمع لا تعلق
له بذلك واذا كان كذلك لم يكن لاثبات الصوت قبل وصوله الى الصماخ منفعة في ادراك جهته بل المعتمد في ابطال هذا الوهم

ما ذكرنا حيث بينا انا ندركه قبل وصول الهواء الى الصماخ **في حقيقة القرع** لا بد فيه من حركتين احديهما قبله وهي بان يكون من احد الجسمين وهو الصاير الى الثاني وثانية منهما ولا بد من قيام كل واحد منهما او احدهما في وجه الآخر قياما مخصوصا فانه ان لم يوجد تلك المماسة الا آنا او زمانا قليلا جدا لم يكن صوت ثم ليس من شرط ذلك القيام ان يكون القايم صلبا فقد يكون في غاية الرطوبة ومع ذلك فاذا اريد ان تخرق جرما كثيرا في زمان قصير قاوم في وجه الخارق وقاوم كما ان خرق الماء بالرفق سهل واما بالعجلة مع اكثره صعب والهواء ايضا كذلك بل قد يجوز ان يصير الهواء آخر المثبة فارغ ومتقاوم ومنضغط كما في الرياح فظهر ان العلة الاولية هي المقاومة لا الصلابة وثانيهما بعده وهو انفلات الهواء من المسافة التي يسلكها القارع ثم يلزم المتصاعد من الهواء ان ينقاد للشكل والموج الواقعين هناك **في سبب اختلاف الاصوات بالجهارة والخفاية** فيه الوجوه الثلاثة المذكورة في اشتداد الالوان وضعفها **في سبب الثقل والحدة** سبب الحدة صلابة المقروع وملاسته في بعض الاجسام وقصر المنفذ وضيقه وشدة التواتر في بعضها فيحدث عن هذه الاشياء تمزق وقوة وملاسة سطح في الهواء المتموج وتراص اجزائه فيتأدى على تلك الصفة الى السمع وسبب الثقل مقابلاتها وهذه الاسباب محتملة للزيادة والنقصان ولاجلها تختلف الاصوات في الحدة والثقل **في الصدى** الهواء اذا تموج وقاوم ذلك المتموج جسم كجبل او جدار املس بحيث يرد ذلك المتموج ويصرفه الى خلف ويكون شكله شكل الاول وعلى هيئته كما في الكرة المرمية الى الحايط المقاوم لها حين تنبو حدث من ذلك صوت هو الصدى والاشبه ان الفاعل لهذا الصدى ليس هو الهواء الذاهب اولا ثم الراجع ثانيا لانه اذا صدمه ذلك الجسم الكثيف لم يبق على ذلك الشكل المخصوص فبعد رجوعه لا يكون حاملا لذلك الصوت بل يحدث من تموج هواء آخر الى مكان الهواء الاول حين ذهاب الهواء الاول الى ذلك الجبل **في ان لكل صوت صدى** الاشبه ذلك لانه متى تموج عنه هواء لا بد وان يتموج اليه حينئذ هواء آخر فيكون فاعلا للصدى لكنه قد لا يسمع لانتشاره كما في الصحراء او لغاية قرب الزمانين فيختلطا كالصوت الواحد ولذلك يكون صوت المغني تحت السقف ارفع منه في الصحراء

القسم الثاني في الحروف والنظر في ماهيته واحكامه

اما الاول فقد حده الشيخ بانه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع وفيه اشكال وهو ان الصوامت لانه لا توجد الا في الآن الذي هو بداية زمان الصوت فلا يكون عارضا له حقيقة ويمكن ان يقال انها عارضة له عروض الحد لا له زمان والحروف اما مصوتة وهي التي تسمى في العربية حروف المد واللين ولا يمكن الابتداء بها واما صامتة وهي ما عداها ويمكن الابتداء بها واما المصوتة فلا اشكال انها من الهيآت العارضة للصوت واما الصوامت فمنها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال والطاء وهي لا توجد الا في الآن الذي هو آخر زمان حبس النفس واول زمان ارساله وهي بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن مع الزمان وهي ليست من الاصوات ولا من عوارضها الاولية لكونها اطرافها وتسميتها بالحرف اولى من تسمية غيرها به لان الحرف هو الطرف وهذه بالحقيقة هي الاطراف ومنها ما يمكن تمديده ومنها ما الظن الغالب انها آنية وان كانت زمانية في الحس مثل الحاء والخاء فان الظن ان هذه حالات متوالية كل واحد منها آني لكن الحس لا يشعر بامتياز ازمنتها فيظنها حرفا واحدا زمانيا ومنها ما الظن الغالب بكونها زمانية حقيقة كالسين والشين فانها هيآت عارضة للصوت مستمرة باستمراره وهذا حاصل الكلام في الحروف وكانه لا حاجة بماهيته الى التعريف لمعرفته اما النظر في احكامه فاما في المفردات او المركبات اما المفردات فاما عن الصوامت او المصوتات اما الصوامت فمن وجوه **ا** الحروف المستعملة في لغة العرب مشهورة وهاهي حروف اخر في لغات اخر فحصر الحروف في عدد معين متعذر واما انها بحسب ماهياتها النوعية متناهية او غير متناهية فكالقول في الالوان **ب** الصوامت اما ان تكون متفقة او متماثلة والمختلفة اما ان يكون اختلافها بالعرض او بالذاتيات اما بالعرض فذلك بان يوجد حرفان متساويان في الماهية يكون احدهما ساكنا والآخر متحركا ويكون حركة احدهما مخالفة لحركة الآخر او يخالف احدهما الآخر في الجهارة والخفاية وان كنت تعلم ان منهم من جعل ذلك اختلافا بالذات واما اختلافها بالذات فكالباء والتاء وغيرهما ثم انا نعلم بالضرورة انه لا يتأتى منا ان ننطق بحرفين من هذه الاحرف دفعة واحدة من مخرج واحد وهل ذلك الامتناع لذاتيهما او لفقدان شرط وحضور مانع الاولى التوقف فيه **ج** لا بد وان يكون الحرف ساكنا او متحركا ولا نعني بذلك حلول السكون والحركة فيه لانهما من صفات الاجسام بل المراد انه يوجد عقيب الصامت صوت مخصوص **د** الصوامت انما يصفو عن الشوايب عند الاسكان اما عند الحركة فانه يمتزج بجرسه شيء مما بعده دليله التجربة **لا يقال** وانه عند الاسكان يمتزج به شيء ايضا مما قبله لان جرس الحرف بعده لا قبله فلا يمتزج بذلك الجرس الحرف الذي قبله بل الذي بعده **ه** الابتداء بالصامت الساكن محال للاستقراء ومنهم من جوزه والا لزم توقف الصامت المتقدم على المصوت المتاخر المحتاج الى ذلك المتقدم وهو محال واما المصوتات فمنها ابحاث **ا** اوسعها الالف ثم الياء ثم الواو وهو معتبر بمقدار انفتاح الفم **ب** اثقلها الضمة لانها لا تتم الا بعمل العضلتين الصلبتين الواصلتين الى طرفي الشفة ثم الكسرة التي يكفي فيها العضلة الجاذبة ثم الفتحة التي يكفي فيها عمل ضعيف لهذه العضلة وقد يختلف ذلك ايضا بحسب اختلاف الامزجة **ج** نهاية تحديدنا المصوتات الى الهمزة بالاستقراء ولميته ان الصوت لا يتولد من الانبساط بل من الانقباض عند اخراج الهواء الدخاني ولذلك الانقباض حد معين لان كلما اجتمع في الرية من الهواء لا يخرج والا لخرج الروح معه فاذا انتهى اخراج الهواء الى حيث لا يمكن الازدياد عليه وقفت الطبيعة وانقطع النفس وهناك مخرج الهمزة **د** الحركات ابعاض المصوتات اما اولا فلان هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فله طرفان ولا طرف في النقصان الا هذه الحركات بالاستقراء واما ثانيا فلو لم تكن الحركات ابعاض المصوتات لما حصلت المصوتات بتمديدها لان الحركة اذا كانت مخالفة لها فاذا ذكرت الحركة لم يمكنك ان تذكر المصوت الا باستيناف صامت آخر يجعله تبعا له لكن التالي كاذب بشهادة الحس فالمقدم مثله **ه** الصامت سابق على الحركة اما اولا فلان الصامت البسيط حقيقة وحسا آني والحركة زمانية وما يحدث في الآن الذي هو اول زمان وجود الشيء كان سابقا على ما يحدث فيه واما ثانيا فلو كانت الحركة سابقة على الحرف لكان المتكلم بالحركة غنيا عن التكلم بالحروف لان السابق غني عن المسبوق لكن التالي محال فالمقدم مثله اما في المركبات فالنظر اما في كميتها او في كيفيتها اما الكمية فالثلاثية اعدلها لان الحرف المبتدا به لا يكون الا متحركا والموقوف عليه لا يكون الا ساكنا وبينهما منافرة ولا بد من متوسط ولا اعتدال الا يتم الا بهذه الثلاثة **لا يقال** فذلك المتوسط اما ان يكون متحركا او ساكنا وعلى التقديرين فالاشكال عايد **لانا نقول** الحركة الابتدائية اثقل من المتوسطة فالملايمة بين الحركة المتوسطة وبين السكون اكثر مما بين الابتدائية وبين السكون وايضا فاذا حصل النطق بحرفين متحركين حصل ضرب من الملال فيستلذ بالسكون فوق ما يستلذ عند النطق بالحركة الواحدة واما الكيفية فالنظر اما ان يكون في تركيب الحروف او الحركات او السكنات او الحروف مع الحركات او مع السكنات او الحركات مع السكنات اما الاول فقد يكون متنافرا كما في قوله وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر وسببه ان الحروف المختلفة اما ان تكون قوية او ضعيفة وعلى التقديرين فاما ان تكون متقاربة المخرج او متباعدة فالاول وهو الصلبة

المقاربة المخرج اشد الاقسام تنافرا لان الحروف اذا تقاربت مخارجها كان الفاعل لها عضلة واحدة فاذا تركب الكلام من امثالها
فعند التكلم بها تواردت الافعال الشاقة على العضلة الواحدة فيحصل فيها ضرب من الكلال لا يقال فكان ينبغي ان يكون التكلم
بالحرف الواحد مرارا كثيرة في المشقة كالتكلم بهذه الكلمات المتنافرة لانا نقول الفرق هو ان التكلم بالحرف الواحد مرارا كثيرة
وان كان سببا للكلال الا انه سبب لحصول الملكة لان كثرة الفعل سبب لحصول الملكات فتقدر صارها هي علة العسر معارضة بعلة اليسر
واما التكلم بالكلمات المتنافرة فقد وجد فيها سبب الكلال لتوارد الافعال الشاقة على العضلة الواحدة ولم يوجد سبب حصول الملكة
فلا جرم كانت المشقة ههنا اكثر

القسم الثاني

وهو المقابل للاول الرخوة المتباعدة وذلك يقتضي السهولة من وجهين
واما حصول الملكة فلا والثالث السهلة المتقاربة والرابع الصلبة المتباعدة ويشبه ان يكون هذا اصعب من الاول واعلم ان الذي
اعتبرناه من التلايم والتنافر انما هو بحسب النظر الى حال الحروف من حيث هي هي وقد يتغير عما قلناه بحسب الامزجة واما تركيب الحركات
فهي كلما كانت اثقل كان تركيبها اثقل وبالعكس واما تركيب السكنات فالمشهور انه غير جائز لادائه الى الابتداء بالساكن واحتج مجوزوه
بان الحروف المتقدم المدغمة يجتمع فيها ساكنان وجوابه ان الامر وان كان كذلك لكن الاول مصوت والثاني صامت وذلك لا نزاع فيه لان
الخط يتعذر بنقطة فلا محالة ينتهي اليها انما الممتنع توالي الصامتين لا يقال انا نفهمها سكن عينه من الملاقي وحينئذ يجتمع
الساكنان الصامتان لانا نقول ذكروا ان الصامت الاخير يشوبه حركة مختلسة ثم اذا جوزنا اجتماع الساكنين
فلا شك بان اجتماعهما مع الحروف الممدة اقرب من غيرها واما حال الحروف مع الحركة فلها بالنسبة الى الكل على السواء وكذا حال
الحروف مع السكون واما حال الحركة بالنسبة الى السكون فلا شك ان الحركة متى كانت اخف كان اقرب الى السكون وبالله التوفيق

الباب الخامس في الكيفيات المذوقة والمشمومة وبيان عرضية هذه الانواع

في الطعوم

الجسم اما ان يكون عديم الطعم وهو التفه المسيخ اما حقيقة او في الحس وهو الذي له طعم لكنه لشدة تكاثفه
لا يتحلل منه شيء يخالط اللسان حتى يدركه ثم اذا احتيل في تلطيف اجزائه احس منه بطعم كما في النحاس والحديد واما ان يكون له طعم
وبسائط الطعوم ثمانية لان الجسم الحامل للطعم اما ان يكون لطيفا او كثيفا او معتدلا والفاعل في الثلاثة اما الحرارة او البرودة او
القوة المعتدلة بينهما فالحار ان فعل في الكثيف حدثت المرارة وفي اللطيف حدثت الحرافة او في المعتدل حدثت الملوحة والبارد
ان فعل في الكثيف حدثت العفوصة او في اللطيف حدثت الحموضة او في المعتدل حدث القبض والمعتدل ان فعل في اللطيف
حدثت الدسومة او في الكثيف حدثت الحلاوة او في المعتدل حدثت التفاهة الغير البسيطة فالحرافة اسخن الطعوم ثم المرارة ثم الملوحة
وانما اخرنا الملوحة عن المرارة اما بالانية لان الملح المر والبورق اكثر تسخينا من الملح المأكول واما باللمية فلان الملوحة انما
تتولد من مخالطة اجزاء ارضية محترقة اجزاء مائية وهذه الاجزاء المائية غير معتبرة في المرارة والعفوصة ابردها ثم القبض ثم
الحموضة ولذلك تبتدئ الفواكه بالعفوصة فاذا اعتدلت قليلا باسخان الشمس مالت اولا الى القبض ثم الى الحموضة لكن
الحامض وان كان اقل بردا لكنه اكثر تبريدا لشدة غوصه بسبب لطافته والعفص والقابض متقاربان لكن القابض يقبض الظاهر
والعفص يقبض الظاهر والباطن

في اجتماع الطعوم

قد يجتمع طعمان في الجسم الواحد مثل المرارة والقبض
في الحضض ويسمى البشاعة واجتماع المرارة والملوحة في السبخة ويسمى الزعوقة واجتماع الحلاوة والحرافة في العسل
المطبوخ

واجتماع المرارة والحرافة والقبض في الباذنجان

في ان هذه الطعوم كيفيات حقيقية او تخيلية

يشبه ان
يكون بعض هذه الطعوم انما تكثرت لانها معها حدث ذوق ما حدث بعضها لمساة فتركب من الكيفية الطعمية والتأثير اللمسي امر واحد لا يتميز في
الحس فاذا حصل مع طعم تفريق واسخان سمي جملة ذلك حرافة واخر يصحبه تفريق من غير اسخان وهو الحموضة واخر يصحبه تكثيف وهو
العفوصة وعليه فقس

في الروائح

انه ليس لها عندنا اسم الا ما كان اما من جهة الموافقة او المخالفة بان يقال رائحة طيبة و
منتنة واما بان يشتق لها من الطعوم المقارنة لها اسم فيقال رائحة حلوة وحامضة

في عرضية هذه الانواع

كون الجسم
اسود اما ان يكون نفس كونه جسما او جزءا منه وهما محالان والا لكان كل جسم كذلك او خارجا عنه وهو اما ان يكون واجب الحصول في
المحل فيتحقق عرضيته او لا يكون وحينئذ يكون موجودا لا في محل وذلك محال لانه حينئذ اما ان يكون اليه اشارة او لا يكون فان كان الاول
كان في جهة فيكون امتدادا فيها ومفهوم كونه سوادا غير مفهوم الامتداد في الجهة فهو حينئذ شيء مقارن للمقدار وقد فرض مجردا عنه
هذا خلف وان كان الثاني لم يكن الاحساس به فلم يكن ماهيته ماهيته لانا لا نعني بالسواد الا هذه الهيئة المحسوسة هذا اقوى ما عندي
وفيه نظر

القسم الثاني في القوة واللاقوة

في انواع هذا القسم

انها في المشهور ثلثة أ الاستعداد الشديد على الانفعال كالمراضة
واللين وهو مسمى باللاقوة ب الاستعداد الشديد على ان لا ينفعل كالمصحاحية والصلابة ج الاستعداد الشديد على ان يفعل وهذا
القسم بالحقيقة خارج عن هذا النوع لان القوة على المصارعة يتطلع امور ثلثة احدها العلم بتلك الصناعة وثانيها القوة
التوية عليها وهما من باب الحال والملكة وثالثها كون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة عبارة عن القوة على
المقاومة واللاانفعال فاذا اردنا ان نعرف القدر المشترك بين القسمين الاولين قلنا انه الذي يترجح به القابل في احد جانبي قبوله
ولا قبوله

في التقابل بين الصلابة واللين

يشبه ان يكون ذلك تقابل العدم والملكة لان قبول الانغماز ليس الا قبول حركة وشكل
وتلك القابلية حاصلة للجسم لكونه جسما فلا يجوز تعليله بصفة اخرى لان الحكم الثابت بالذات لا يكون بالغير ايضا واما الامتناع
من قبول الانغماز فليس لذات الجسم والا لعم شيء والا لكان ضده وهو قبول الانغماز محالا بمعنى وجودي فلا بد وان يكون معللا بعلة وجودية
فظهر ان التقابل بين الصلابة واللين تقابل العدم والملكة

القسم الثالث في الحال والملكة

الكيفية النفسانية ان كانت غير راسخة
سميت حالا وان كانت راسخة سميت ملكة فهما يفترقان بالعوارض المفارقة لا بالفصول بل الصفة النفسانية اول حدوثها يكون
حالا ثم هي بعينها تصير ملكة ونحن نذكر بعض انواع هذا الجنس ههنا ونؤخر الباقي الى علم النفس وبالله التوفيق

الباب الاول في العلم والنظر في العلم والعالم والمعلوم

الطرف الاول في العلم

في ان العلم هل يعتبر فيه حصول صورة المعلوم في العالم

المشهور عند الحكماء ان الادراك لا يتم الا بحصول صورة المدرك
في المدرك واستقصاء القول فيه قد مر في باب الوجود

في انه لو ثبت القول بالانطباع فالادراك ليس نفس هذه الصورة

يدل عليه وجهان
أ وهو شامل لكل الادراكات انه لو كان الادراك نفس حصول ماهية المدرك في المدرك لكان الجماد الموصوف بالسواد مدركا له والتالي
ظاهر الفساد فالمقدم مثله لا يقال الادراك عندنا عبارة عن حصول الماهية المدركة للذات المدركة والجماد ليس بمدرك
وايضا ماهية النفس مخالفة لماهية الجسم فلا يلزم من كون حصول السواد في النفس ادراكا للسواد ان يكون حصوله للجسم ادراكا له وايضا
فحصول السواد للشيء انما يكون ادراكا لما اذا وقع ذلك الحصول على وجه مخصوص وهو التجرد عن المادة ولا كذلك الحصول في الجسم وايضا

الصورة المعقولة اذا حلت في الجوهر العاقل اتحدت به ولا كذلك التي الحال في الجماد لانا نجيب عن الاول بان الادراك لو كان
نفس الحصول لكان المدرك من له الحصول لكن لما صدق على الجماد ان السواد حاصل له وكذب عليه انه مدرك له علمنا ان الادراك ليس هو الحصول
وعن الثاني ان النفس محل الادراك والمحل مباين للحال فلو كان حقيقة الادراك هي الحصول فانما تحقق الحصول كان ادراكنا الا ان يحل
قول الوجود على الامرين بالاشتراك وهو باطل لانا ان جعلنا وجود الشيء نفس ماهيته استحال ان يختلف وجود الماهية الواحدة بحسب اختلاف
القوابل وان جعلناه زائدا استحال ان يكون بالاشتراك اللفظي بالاتفاق والبراهين السالفة وعن الثالث ان التجرد عن المادة ان كان
هو الحقيقة الموجودة عاد المحال وان كان زائدا سلبيا كان او ايجابيا حصل المطلوب وعن الرابع ان الاتحاد محال لما مر **ب** وهو خاص بالعقل
ان علمنا بذاتنا اما ان يكون نفس ذاتنا او لا يكون والاول باطل اما اولا فلانه يلزم ان كل من علم ذاتنا ان يعلم كوننا عالمين بذواتنا والثاني
ظاهر الفساد واما ثانيا فلانه يلزم ان يدوم علمنا بذاتنا والثاني ظاهر الفساد لانا اذا جردنا الالتفات الى ذواتنا نجد تفرقة بين هذه
الحالة وبين ما قبلها واما ثالثا فلان علمنا بذاتنا نسبة مخصوصة لذاتنا الى ذاتنا والنسبة مغايرة للذات التي هي عارضة لها واما
رابعا وهو ان علمنا بعلمنا بذاتنا ان كان نفس علمنا بذاتنا الذي هو نفس ذاتنا وكذا القول في المرتبة التي بعده الى غير النهاية لزم ان يكون كلها
حاضرة بالفعل ابدا لكن التالي كاذب فانا ندرك التفرقة بين ما اذا استحضرنا هذه المراتب بالفعل وبين ما اذا لم نستحضرها وان كان غيره فانا
نبطله بما مر ايضا على امتناع ان يكون علمنا بذاتنا صورة مغايرة لذاتنا وهو ان تلك الصورة ان كانت مساوية لذاتنا لزم اجتماع
المثلين وان لا يكون احدهما بالحالية والآخر بالمحلية اولى من العكس وان كانت مخالفة لم يكن تعقل التي عبارة عن حصول ماهية المعقول
للعاقل لان هذين القسمين لم ينتهيا الى واحد منهما احد من احكما واما الوجوه التي تخص الادراكات الخيالية والحسية فتبيان في علم النفس
في تلخيص القول في ماهية العلم انا نعلم بالضرورة علمنا بالسماء والارض ووجودنا ووجداننا وتميز بينه وبين سائر
الاحوال النفسانية وذلك موقوف على تصورنا العلم الذي يتوقف عليه البديهي اولى ان يكون بديهيا فتصور العلم بديهي ثم ان هذه الحالة
الوجدانية المسماة بالعلم اما ان يكون عدمية او وجودية والاول باطل اما اولا فلانا نجد بالضرورة امتيازها عن غيرها والعدم لا يكون
كذلك واما ثانيا فلانها لو كانت عدمية لما كانت الا عدم ما يقابلها وهو الجهل اما البسيط الذي هو عدم العلم فيكون العلم عدما للعدم
فيكون ثبوتيا او المركب الذي هو الاعتقاد الغير المطابق وهو باطل لخلو المحل عن الامرين وهو الجماد لا يقال لم لا يجوز ان يكون
عبارة عن التجرد عن المادة لانا نقول ان عنيتم بالتجرد عن المادة ان لا يكون جسما ولا حالا فيه ولا حالا في المحل فليس ذلك هو
التعقل لانا قد نعقل الشيء كذلك مع انا نشك بحدوث كونه عالما وان عنيتم به امرا آخر فاذكروه لنتكلم عليه فان الكلام في الوجود
والتسلسل بعد التصور وايضا فانه يصح ان يقال في الشيء انه عالم بهذا الادراك ولا يصح ان يقال انه مجرد عن المادة بالنسبة الى هذا
دون ذاك فالعالمية ليست نفس هذا التجرد واما الثاني فاما ان يكون حقيقية او اضافية او كما يتركب عن الثلاثة لما الحقيقية
فاما ان يكون نفس الصورة المساوية لماهية المدرك وقد ابطلناه واما ان لا يكون كذلك وذلك مما لم تقم الدلالة على ثبوته وان كان قد ذهب اليه
قوم وبالجملة فنحن نعلم بالضرورة ان الشعور لا يتحقق الا عند اضافة مخصوصة بين الشاعر والمشعور به وان الاضافة لا يتحقق الا مع المضافين
ثم ان الشيء اما ان يعلم نفسه او غيره فان علم نفسه استحال ان يتحقق هذا العلم مع عدم المعلوم في الاعيان فلا جرم كفى وجوده في تحقق
هذا العلم واما ان علم غيره فانه يصح ان يعلم ذلك الغير حال عدمه في الخارج فلا بد وان يكون له ثبوت آخر والمثبتون للصور الذهنية اثبتوها

منطبقة في الذهن بعين اثبتناها مثلا قائمة بانفسها على ما كان يقول الامام افلاطون وقد عرفت ما في كل واحد من القولين واما انه هل
يعتبر في تحقق هذه الاضافة المسماة بالشعور امر آخر حقيقي او اضافي او عدمي فذلك مما لا حاجة اليه في البحث عن ماهية العلم فهذا ما عندي في
هذا المقام بعد البحث التام مع الانصاف **في الرد على من قال النفس لا يعقل المعقول الا عند اتحادها بالعقل الفعال او المعقول**
قد ذهب الى كل واحد من القولين ذاهب وهما باطلان لوجه مشترك وهو فساد القول بالاتحاد والذي يخص الاول هو ان النفس اذا عقلنا معقولا
واحدا حتى اتحدنا بالعقل الفعال فاما ان يكون الذي اتحد باحدى النفسين هو الذي اتحدت الاخرى به فيلزم اتحاد النفسين فيلزم اني اذا عقلت
ما عقله زيد ان تصير نفسي نفس زيد حتى اعقل كل ما عقله زيد وهذا خلف او غيره فيكون بحسب انواع المعقولات غير المتناهية اجزاء غير متناهية
مختلفة في الماهية فيكون للعقل الفعال اجزاء غير متناهية لا مرة واحدة بل من اجزاء غير متناهية متساوية في الماهية وذلك محال اما اولا
فلذاته واما ثانيا فلان الامتياز بين الصور التي لا تخالف بعضها بعضا بالماهية واللوازم والعوارض محال واذا لم يثبت الامتياز لم يثبت
التعدد والذي يخص الثاني ان النفس اذا اتحدت بمعقول فاما ان يكون المتحد به كليا فيلزم ان لا يعقل بعد ذلك شيئا آخر والا لزم ان يتحد شيئان كل منهما
الشيء الواحد له حقيقتان وهو محال او بعضه فيعود المحالات المذكورة **في الفرق بين حلول الصور العقلية في النفس وبين حلول سائر الصور في الجسم
تفريعا على اثبات الصور العقلية** الصور الجسمانية تابعة والعظيم منها لا يحل المادة الصغيرة والضعيفة تزول عند حدوث القوية ويكون محسوسة
بالجوارح والصور العقلية فبالخلاف في الكل **في كون الصور العقلية كلية** افراد النوع الواحد مشتركة في طبيعة ذلك النوع ومتباينة
بتشخصاتها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فتلك الطبيعة بحذف عوارضها جميع القيود العدمية والوجودية يلزمها ان تكون مشتركا فيها بين
الافراد فالعلم المتعلق بها علم كلي لا لانه في نفسه كلي لانه علم جزئي في نفس جزئية بل لان المعلوم به كلي فسمي كليا مجازا او لانه لا يختلف نسبتها
الى واحد فرض من افراد ذلك النوع اي انها اسبق الى النفس كان الاثر الحاصل فيها منه ذاك بعد حذف التشخصات وهذا الوجه وان كان
هو المذكور لكنه عند التحقيق لا يتخلص عن شوائب الشبهة الا عند العود الى الاول ثم ان النفس كما يمكنها ان يأخذ صورة كلية من الافراد الشخصية
على الوجه المذكور لكنها ان يأخذ صورة كلية ثانية من الصورة الاولى وهي ايضا يكون جزئية في نفسها الا ان كلية الصورة الثانية بالنسبة الى
افراد نوع الصورة الاولى التي كليتها بالنسبة الى افراد نوع المعلوم ثم الكلام في الصورة الثانية كالكلام في الصورة الاولى لا الى نهاية
لكن ع القوة في النفس البشرية واما في المفارقات فبالفعل وذلك يوهم وجود علل ومعلولات لا نهاية لها وهي غير ممتنعة انما الممتنع ان لا يكون
لها بداية وليس الامر ها هنا كذلك **في مراتب التعقل** التعقل قد يكون بالقوة وهو عدم التعقل عما من شانه ذلك وقد يكون بالفعل
التام واثبت الشيخ مرتبة ثالثة وهي لمن علم مسالة ثم غفل عنها ثم سئل عنها فانه يحضر الجواب في ذهنه وليس ذلك بالقوة اما اولا
فلانه عالم في ذلك الوقت باقتداره على الجواب وذلك يتضمن علمه بذلك الجواب واما ثانيا فلانه يدرك التفرقة البديهية بين حاله قبل
سماع ذلك السؤال وبين حاله بعده وقد كانت القوة حاصلة وقد حدث في ذلك الوقت بالفعل وهذه المرتبة عندي باطلة لان تلك النفس
ان كانت معلومة وجب ان يتميز كل واحد منها عنده عن غيره فيكون العلم التفصيلي حاصلا والا لم يكن العلم بها حاصلا اصلا بلى ربما
كان المعلوم حالة من احوالها لكن تلك الحالة معلومة على التفصيل فما هو معلوم له يحصل عنده والذي ليس بمفصل عنده غير معلوم له
والجواب عن قوله انه عالم باقتداره على الجواب انه عالم باقتداره على شيء يدفع ذلك الاشكال فاما ذلك الشيء فغير معلوم فماهية
الجواب غير معلومة ولا الاقتدار على تلك الماهية المفصلة معلوم واما كون تلك الماهية جوابا فهو عارض من عوارضه وهو معلوم
على التفصيل وهذا كما انا قد نعلم من النفس انها شيء محرك للبدن وان كنا لا نعلم ماهيتها فانه حينئذ يكون العارض معلوما والمعروض غير
معلوم

وعلى الثاني ان التفرقة انما حصلت لحصول العلم التفصيلي بهذا العارض في احدى الحالتين دون الاخرى **في ان العلم عرض** اما على
قولنا فلانه حالة اضافية فيكون وجوده في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دون ما فيه واما على اصولهم فالصور الذهنية ليست من
الاضافات حتى يعلم بالضرورة امتناع بقائها مفارقا عن الموضوع وعرفت ضعف ما يقال من ان الغني عن المحل لا يحل فيه بل الاشكال
عليهم وارد لان الجوهر جنس لما تحته فالمعقول الذي يكون جوهرا جوهريته صفة ذاتية له والعقل يجب ان يكون صورة مساوية للمعقول
في تمام الماهية والمساواة في تمام الماهية لا يتحقق الا مع الاشتراك في كل الذاتيات فالصورة العقلية حين ما تكون عقلية جوهر ولا شيء
من الجوهر بعرض فالصورة العقلية ليست بعرض اجابوا عنه بان الجوهر هو الذي اذا وجد في الاعيان كان لا في موضوع فكونه
لا في موضوع مع هذا الشرط لا ينافي كونه في موضوع بدون هذا الشرط فالصورة العقلية عرض في العقل لانها موجودة في الحال
في الموضوع وجوهر لانها لو وجدت في الاعيان لكانت لا في موضوع فلا منافاة بين كونها جوهرا وعرضا معا ثم سالوا انفسهم على هذا
الجواب بان النفس من الموجودات العينية فوجب في هذه الصور ان يكون جوهرا عند كونها عقلية واجابوا بانا نعني بكون هذه الماهية
موجودة في العين ان تكون قائمة بذاتها وبكونها ذهنية ان تكون حالة في النفس ومن المحتمل ان تختلف احوال الماهية الواحدة بحسب اختلاف
قوابلها هذا غاية جهدهم عن هذا الموضع وهو ضعيف لان النفس اذا عقلت الجسم والحركة مثلا فان كان التعقل عبارة عن حصول صورة مساوية
للمعقول في العاقل او يعتبر فيه ذلك وجب ان يكون الحاصل في الذهن جسما متحيزا حاصلا في المكان موصوفا بالاعراض وذلك جهالة وان لم يكن
كذلك لم يكن الحاصل في العقل ماهية مساوية لتمام ماهية الجسم فان قال **قلنا** ليست ماهية الجسم هذه الامور بل ما اذا وجد في النفس
يلزمه هذه الامور عاد الاشكال في كيفية تعقل هذه اللوازم وبالجملة فالعلم الضروري حاصل بان الكيفية الحاصلة في النفس التي لا تحس
ولا تجس ليست مساوية للانسان الموجود في الخارج في تمام الماهية ولئن جاز ارتكاب ذلك لكان التزام كون السواد مثلا للبياض اولى
لان المباينة بين الكيفية النفسانية وبين الموجود القائم بنفسه في الخارج اشد من المباينة بين العرضين وذلك دخول في الجهالات **في**
ان الشيء كيف يعقل ذاته هذا مشكل على قولنا حيث جعلنا العلم حالة اضافية لان اضافة الشيء الى نفسه من الوجه الواحد محال
والذي يقال الذات من حيث انها عاقلة مغايرة لها من حيث انها معقولة فصحت الاضافة ضعيف لان الاضافة المسماة بالتعقل
لما توقف على تغاير الجهتين اللتين هما العاقلية والمعقولية كانتا سابقتين عليها لكن كون الشيء عاقلا ومعقولا متوقف على تحقق التعقل
فيلزم الدور واما على مذهب من جعله عبارة عن حصول ماهية المعلوم للعالم فلان الذي حصل للعاقل ان كان غير ذاته فهو باطل اما اولا
فلان ذلك الغير لا بد وان يكون مساويا للمعلوم في تمام ماهيته فيلزم اجتماع المثلين ولانه لا يكون احدهما اولى بان يكون عقلا والاخر بان يكون عاقلا
اولى من العكس واما ثانيا فلانه اما ان يعلم العالم كون تلك الصورة مساوية لذاته فيكون علمه بذاته حاصلا قبل حصول هذه الصورة او لا يعلم ذلك
فلا يكون عالما بذاته وان كان عين ذاته لزم اضافة الشيء الى نفسه واختار الشيخ هذا القسم واجاب عن هذا الاشكال بان العاقل هو الذي حصل عنده
ماهية مجردة وهذا اعم من الذي حصل عنده ماهية مجردة مغايرة ولا يلزم من كذب الخاص كذب العام ولئن **سلمنا** انه لا بد من المغايرة
لكن كل شخص فانه زائد على ماهيته التي لا تمنع نفس تصورها من الشركة بقيد زائد فيكون هناك قيدان ويجتمع منهما فاذا حصلنا العاقل
من المجموع والمعقول كل واحد من القيدين حصلت المغايرة وهذا الاعتبار صح منا ان نقول ذاتي وذاتك والجواب **عن الاول**
انه لا يلزم من كون احد القيدين اعم من الاخر في اللفظ والعقد صحة وجود ذلك العام بدون الخاص في نفس الامر كما ان قولنا شيء انه علة التي اعم

من قولنا انه علة لشيء غير ومع ذلك فلا يلزم صحة كون الشيء علة لنفسه وعلى الثاني ان ذلك الغير حينئذ في كون ذلك المجموع عالما بكل واحد
من جزئيه لكنه حينئذ لا يكون عالما بنفسه بل كل واحد من جزئيه فاما في كونه عالما بنفسه فالاشكال بعينه قائم بهذا ينتهي القول في هذا الموضع
ولا يصفو الكلام الا بالتزام اضافة الشيء الى نفسه من الوجه الواحد وفيه ما فيه **في كون الشيء عقلا وعاقلا ومعقولا** اما اذا عقل الشيء غيره
فالعاقل غيره لاجل ان ليس هو المعقول بالبديهة فاما اذا عقل ذاته فالمعقول هو العاقل بمعنى ان الذي عرض له ان كان معقولا هو الذي عرض له ان كان عاقلا
فاما نفس كونه عاقلا فهو مغاير لنفس كونه معقولا لانه قد يفهم من الشيء كونه معقولا مع الشك في كونه عاقلا وبالعكس فذلك يقتضي تغاير المفهومين
وهل هما وصفان ثبوتيان في الخارج ام لا فيه نظر فاما كون الشيء عقلا فيستحيل ان يكون نفس ذات العاقل لان المعقول من العقل اضافة
حاصلة بين ذات المعقول والعاقل والاضافات عوارض فيكون مغايرة لذات المعروض بل متاخرة عنها وعلى هذا التحقيق يظهر ان كون الشيء
عقلا وعاقلا ومعقولا يستحيل ان يكون امرا واحدا **في اقسام التصديقات** حكم الذهن بمتصور على متصور اما ان يكون جازما او لا يكون
والاول اما ان يكون مطابقا للمحكوم عليه او لا يكون والاول اما ان يكون لموجب او لا لموجب والاول اما ان يكون الموجب حسا وهو العلوم الحاصلة
بواسطة الحواس او عقليا وهو اما ان يكفي في ذلك الحكم مجرد تصور الموضوع والمحمول وهو الاوليات او لا يكفي وهو النظريات او مركبا من الحس والعقل
فاما ان يكون من السمع والعقل وهو المتواترات او من البصر والعقل وهو المجربات والحدسيات والذي لا لموجب فهو اعتقاد المقلد والجازم الغير المطابق
هو الجهل المركب وغير الجازم ان كان على السواء فهو الشك والا فالراجح ظن والمرجوح وهم **في كيفية حصول العلوم الاولية** ان مبدأ
يخرج كل ما بالقوة الى الفعل متى حصلت الشرائط وارتفعت الموانع باسرها والا لما صارت قابلة لان ما بالذات لا يزول فعلم ان كانت الشرائط
حاصلة باسرها والموانع مرتفعة باسرها في تعقلات النفس لكانت حاصلة في مبدا الخلقة وفساد التالي يقتضي فساد المقدم والشرط الذي يمكن
ان يشار اليه هو ان حصول التصورات في النفس مشروط بكثرة الاحساس بجزئياتها فاذا حصل هذا الشرط حصلت التصورات ثم انها قد تكون
بحيث يقتضي تصور اثنين منها حكم الذهن بنسبة احدهما الى الاخر نفيا او اثباتا والا لكان ثبوت كل شيء لكل شيء بواسطة شيء ويلزم التسلسل
ومع التزامه فالمقصود حاصل لان تلك الاشياء المتلاصقة الغير المتناهية لا بد وان يكون ثبوت كل واحد منها لما يلاصقه لذاته لا بواسطة
وبالجملة فاعتبار الواسطة في كل لزوم يرفع القول باللزوم والا لم يكن الحكم الذهني مطابقا فكان جهلا ومثاله اما في النفي فكما اذا
عقلنا ماهيتين فمجرد تصورهما يقتضي حكم الذهن بان احدهما ليس الاخر واما في الاثبات فكما اذا عقلنا الكل والجزء والاعظم فمجرد تصورات
هذه الامور يقتضي جزم الذهن بان الكل اعظم من الجزء وهذه القضايا انما يسمى اولية لان ثبوت محمولاتها لموضوعاتها اولي واما الذي يكون
بالواسطة فانه يكون ثانيا لانه يثبت اولا للواسطة للموضوع وثانيا للمحمول واما الصور التي لا يتحقق الحكم بينها على هذا الوجه فلا بد وان يستفاد
من الخارج اما في البصر كعلمنا بان النار حارة والشمس مضيئة او السمع كالمتواترات او النظر كالنظريات وذلك بان يمتزج تلك الاوليات من جا
يعلم صحته بالبديهة وعنده علم اخر بديهي ان اللازم من البديهي بديهي فيعلم ان الحاصل عند ذلك المزج ايضا علم بديهي وبهذا الطريق ينتهي تحليل
النظريات الى الضروريات من غير دور ولا تسلسل **في ان القوة العاقلة كيف تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد** اما الاول
فلقوتها على ان تحذف عن الاشخاص ما به امتياز بعضها عن البعض حتى يبقى الطبيعة النوعية واحدة وعلى ان تضم الفصل الى الجنس حتى يحصل النوع
وتضم العوارض ايضا الى النوع حتى يحصل الشخص الواحد واما الثاني فلانه ياخذ الشخص فيميز الموضوع عن الصفات وكل واحد من الصفات
عن الاخرى الى الجزء التقسيمات الممكنة بحسب المركبات الخارجية والذهنية ولذلك كان العقل اتم من الاحساس وان كان ربما ظن ان الاحساس
اتم منه ليتناول الشخص من حيث هو هو وفيه كلام سياتي **في اول الاوائل في التصديقات**

هو العلم بان الشيء لا يخلو عن النفي والاثبات ولا يتصف بهما وهذه القضية لا يمكن اقامة الحجة عليها لان الذي جعل دليلا على شيء فهو الذي يستدل
بثبوته او انتفائه على ثبوت شيء آخر او انتفائه فلو جوزنا الخلو والاجتماع نافي ذلك الدليل ان خلو عن الثبوت والانتفاء وهذا التقدير لا يبقى له دلالة
على المدلول وايضا فالذي يدل على انهما لا يجتمعان لابد وان يعرف منه اولا انه لا يجتمع فيه كونه دليلا ولا دليلا اذ لو احتمل ذلك لم يكن اقامة الدلالة
على استحالة الاجتماع مانعة من الاجتماع ومع هذا الاحتمال لا يحصل المقصود فاذن ما يدل على طرفي هذه القضية لا يمكن ان يدل عليها
الا بعد صحتها فلو استفدنا صحتها من ذلك الدليل لزم الدور **في ان سائر القضايا الاولية متفرعة عليها** العلم بان الموجود لا يخلو عن
القدم والحدوث علم بان الاولية واللااولية لا يزولان والعلم بانه لا يخلو عن الوجوب والامكان علم بان صحة العدم ولا صحته لا يزولان والعلم
بان الكل اعظم من الجزء انما حصل لانا نعلم انه لو لم يكن كذلك لم يكن بين وجود ما زاد به الكل على الجزء وبين عدمه فرق فيلزم ان يجتمع فيه الوجود والعدم والعلم بان
الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية انما حصل لانها لما كانت مساوية لشيء واحد كانت طبايعها واحدة ولو لم يكن متساوية لما كانت طبايعها
واحدة فيلزم ان يصدق على طبايعها انها واحدة ولا واحدة معا والعلم بان الجسم لا يكون في مكانين انما حصل لانه لو جاز ذلك لم تتميز الجسمان
الحاصلان في المكانين دفعة عن الجسم الواحد الحاصل في مكانين دفعة واذا كان كذلك لم يتميز وجود ما به زاد الاثنان على الواحد من عدمه فيصدق
عليه الوجود والعدم وليس لطاعن ان يطعن فيما قلناه بان هذه الوجوه خفية وهذه العلوم جلية والجلي لا يستفاد من الخفي لان هذه الوجوه
وان خفيت عند الشرح لكنها مقررة في العقول ولذلك لو نازعت احدا في هذه القضايا لم يذكر الا هذه الوجوه **في ان النفس مع بساطتها كيف**
يقوى على هذه التعقلات اما من جوز ان يصدر عن البسيط الكثير من الواحد فلا يشكل ذلك عليه واما من منع منه فانه يجوز ذلك عند اختلاف الآلات
والحيثيات المختلفة لان النفس في اكتساب العلوم الضرورية وهي آلة لها في اكتساب العلوم النظرية **في اثبات القوة القدسية** وبعضها
النفس التي تمتاز عن سائر النفوس بكثرة الضروريات وسرعة انتقالها منها الى النظريات مع السلامة عن الغلط لا شك ان الانسان يمكنه
ان يتعلم من نفسه فان كل من اول علم اخذه مبتدئة لابد وان يستخرج بفكره ما لم يسمعه من غيره وان تواتر التجربة يصدق ذلك واذا ثبت ذلك فنقول
من الناس مختلفين في هذه الحالة فكما جاز الانتهاء في النقصان الى حيث لا يتيسر له شيء جاز الانتهاء في الزيادة الى الحد الذي ذكرناه ومن خواص هذا
النفس ان المقدمات تحضر فيها وتترتب ترتيبا صحيحا ثم ينساق الى النتيجة من غير شوق منه الى ذلك الشوق وغيرها يعين المطلوب ثم يطلب
المقدمات الملائمة له ثم يرتبها ترتيبا ملائما واذا كان كذلك كان للنوع الاول من الانتقال كالطبيعي فلا يعرض له الغلط والثاني كالتكلفي فلا جرم يعرض
له الغلط كثيرا **في ان قبول النفس للصورة لا يتوقف على الفكر** لو توقف عليه لوجد عند وجوده لامتناع المشروط عند عدم الشرط لكنه يستحيل ان
يحصل معه لان الفكر طلب وذلك لا يتاتى مع وجود المطلوب ولان العلم يحصل حال تذكر النظر من غير تحقق النظر فعلمنا انه لا حاجة به اليه والتحقيق
انه ان اريد بالفكر العلوم المترتبة الضرورية الموجبة للعلم النظري فالعلم النظري يستحيل حصوله بدونه لان المحمول اذا كان ثبوته للموضوع
بواسطة فلو اثبته الذهن له لا بواسطة كان ذلك حكما غير مطابق للوجود فيكون جهلا وان اريد به الحركات التخيلية فهي غير معتبرة لما بينا ان
النظريات لابد من انتهائها الى علوم ضرورية متى حصلت اوجبت العلم النظري واذا كانت تلك العلوم الضرورية موجبة لذاتها العلم النظري وكانت
غنية في ذاتها عن الفكر لم يكن العلم النظري موقوفا على الفكر وقد ظهر من تحقيق هذه القاعدة فساد قول من زعم ان النفس بعد المفارقة لا يتعقل شيئا
في امكان اجتماع التعقلات الكثيرة اما التصورات فلانه لو لم يصح ذلك لما صح التصديق اصلا لانه نسبة امر الى امر وهي لا يتاتى الا مع تعقلها
وفساد التالي يدل على فساد المقدم وايضا فقد يتصور المركب كذلك لا يتاتى الا بتصور جميع اجزائه دفعة واما في التصديقات

فلانه لو امتنع اجتماعها لما حصل في الذهن الا مقدمة واحدة ابدا ولو كان كذلك لما حصلت النتيجة اصلا لانا نعلم بالضرورة ان المقدمة الواحدة
غير منتجة اصلا وفساد التالي يدل على فساد المقدم والذي يقال انا متى وجهنا ذهننا الى معلوم امتنع منا توجيهه الى معلوم آخر وجب ان يكون
المرجع به الى الخيال لا الى العقل الذي صححنا ذلك فيه **في ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ولا ينعكس** اما الاول فلثلاثة اوجه **ا** متى
عقلنا العلة فقد حصل في الذهن ماهيته موجبة لماهية المعلول ومتى كان كذلك كان العلم بالمعلول حاصلا والمقدمتان ظاهرتان بناء
على ان التعقل يستدعي حصول ماهية مساوية للمعقول في العاقل **ب** اذا كانت العلة موجبة لذاتها موجبة للمعلول فمن عرف ذات
العلة لابد وان يعرف منها انها لذاتها توجب المعلول وذلك يتضمن العلم بالمعلول **لا يقال** ماهية العلة غير وكونها علة اي مقتضية
لذات المعلول غير فان اردتم بالعلة الاولى فلم قلتم انه يلزم من العلم به العلم بالمعلول فان ماهية العلة مغايرة لماهية المعلول ونحن نعلم صحة تعقل
كل واحد من الماهيتين مع الذهول عن الاخرى وان اردتم الثاني فهو باطل لان العلية اضافة والاضافات لا تعقل الا بعد تعقل المضافات
فالعلية لا تعقل الا بعد تعقل المعلول فلو استفدنا تعقل المعلول من تعقلها لزم الدور وانه محال ثم ان نزلنا عن هذا المقام لكنه منقوض
بصورتين احدهما ان علمنا بنفسنا نفس نفسنا على قولهم فيلزم ان يكون علمنا بنفسنا علما لكن لوازم نفسنا معلولات نفسنا فيجب ان يكون علمنا
بجميع لوازم نفسنا من كونها مجردة باقية حادثة مستعدة للذي وكلي حاصلا دائما وثانيهما انه لو لزم من تعقل الماهية تعقل لازمها اللزوم
من تعقل ذلك اللازم تعقل لازم ذلك اللازم وهكذا القول في جميع اللوازم القريبة والبعيدة بالغة ما بلغت وهذه شكوك صعبة وربما
امكن تكلف الجواب عنها **ج** انا نستدل بالاسباب على مسبباتها كالاستدلال بمماسة النار القطنة على احتراقها **ولقائل**
ان يقول ذلك انما عرف بالاستقراء والحس لا من طبيعة العلة بل هذه الدلالة بالعكس اولى فانا ما لم نشاهد الري من شرب الماء والشبع من تناول
الغذاء لا نعرف ترتب هذين الامرين عليهما ولو كفت معرفة ذات العلة في معرفة وجود المعلول لما احتجنا في هذه المواضع الى التجربة وهذا
اقناعي واما الثاني فلان اسناد المعلول الى علته لا لذاته بل لامكانه والامكان ليس علة الحاجة الى هذه العلة والامكان كل ممكن معلول لهذه
العلة بل الى مطلق المؤثر واما تعينه فليس من قبل المعلول المعين بل من قبل العلة فلا جرم لزم من العلم بالمعلول العلم بالعلة المطلقة لا العلم
بالعلة المعينة **في ان العلم بذوات المبادي لا يحصل الا بعد العلم بالمبادي** لان ذا المبدا ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون راجحا من
حيث هو هو ويكون راجحا نظرا الى سببه فاذا نظر اليه من حيث هو هو وجد لا محالة غير راجح واذا نظر اليه مع سببه وجد لا محالة راجحا
وهو المطلوب ولقائل ان يقول الممكن يصدق عليه انه لا يقتضي الرجحان لانه يقتضي اللارجحان ويقتضي ذلك ان لا يلزم من النظر
اليه من حيث هو هو حصول الرجحان لا ان يلزم من النظر اليه من حيث هو هو لا حصول الرجحان واذا كان كذلك فيصح تعقل النظر الى الممكن
من حيث هو هو لا يقتضي العلم برجحان وجوده لا على عدمه ولكنه لا يمنع من حصول العلم بذلك الرجحان فلم قلتم اذا كان العلم بتلك الماهية
لا يقتضي العلم بذلك الرجحان فمن اين حصل العلم بالرجحان قلنا انتم المستدلون فعليكم الدلالة على النفي **في ان ما يعلم بسببه**
يعلم كليا هذا هو المشهور واحتجوا عليه بان من علم ان الالف مثلا موجب للباء فالباء كلي لان نفس تصور معناه لا يمنع
من الشركة وكونه صادرا عن الالف لا يمنع منها والكلي المقيد بالكلي كلي فالمعلول المعلوم بعلته كلي ولقائل ان يقول هذا انما يصح لو استدللنا
بالالف على الباء اما لم لا يجوز ان يستدل بهذا الالف على الباء فان ذلك هو المطلوب وكلامكم غير متعرض له بل الصحيح جوابه لان الاشخاص
من حيث انها اشخاص معلولة ومنتهية في سلسلة الحاجة الى واجب الوجود والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول عندكم فيلزم من علم واجب

الوجود

علمه بالاشخاص الزمانية من حيث هي اشخاص زمانية لا من حيث هي كلية وذلك يقتضي كونه عالماً بالجزئيات **في ان العلم يجب تغيره عند تغير المعلوم** لان العلم مطابق للمعلوم وما يطابق الشيء على وجه لا يطابق به ما يخالف ذلك الشيء والا لكان مخالفاً لنفسه ثم ان الطبايع الكلية لما امتنع تغيرها عما هي عليه لا جرم استحال تغير العلم بها واما الشخصيات لما صح تطرق التغير اليها لا جرم وجب تغير العلم عند تغيرها **في انه ليس العلم بان الشيء سيوجد نفس العلم بوجوده اذا وجد** الذي مر كاف فيه والذي نزيده انه لو كان كذلك لكان من علم انه اذا جاء الغد دخل زيد الدار علم لا محالة دخوله الدار عند مجيء الغد سواء علم بمجيء الغد او لم يعلم لكن الثاني باطل فالمقدم مثله ولان العلم بان الشيء سيوجد لا يتوقف كونه كذلك على وجود الشيء ويتوقف كونه علماً بوجوده على وجوده والحاصل قبل حصول الشرط غير الموقوف على حصوله فالعلم بان الشيء سيوجد مغاير للعلم بوجوده **في العقل الفعلي والانفعالي** العقل الفعلي هو كما اذا علمت ان كذا في الفعل الفلاني مصلحة فيصير ذلك العقل سبباً لان يوجد ذلك الشيء والانفعالي كما اذا شاهدت بناء فعقلت كيفيته **في تقسيم العقل** للانسان عقل عملي وهو مقول بالاشتراك على القوة التي بها يكون التمييز بين الامور القبيحة والحسنة وعلى المقدمات التي منها يستنبط الامور الحسنة والقبيحة وفعل الامور الحسنة والقبيحة وعقل نظري وهو مقول بالاشتراك على الجوهر المستعد لقبول المعقولات وعلى مراتب احوال هذه المعقولات واول تلك المراتب ان لا يحصل فيها شيء من المعقولات بالفعل وحينئذ يسمى عقلاً هيولانياً وثانيها ان تحصل لها الاوليات وحينئذ يسمى عقلاً بالملكة اي تحصل لها بسبب تلك الاوليات ملكة الانتقال الى النظريات ثم ان النفس ان تميزت عن غيرها بكثرة هذه الاوليات وسرعة انتقالها الى النظريات تسمى قدسية وثالثها ان تحصل لها مع تلك الاوليات النظريات لا على انها حاصلة بالفعل بل على انها كلما شاء صاحبها استحضرها بالفعل وحينئذ يسمى عقلاً بالفعل ورابعها ان تكون تلك المعقولات حاضرة بالفعل وحينئذ يسمى عقلاً مستفاداً فاسم العقل النظري على هذه المراتب بالاشتراك وقد يطلق ايضاً بالاشتراك على الموجود الذي لا يكون جسماً ولا جسمانياً لا بالحلول ولا بالتدبير **في شرح الفاظ مستعملة في هذا الباب** وهو الشعور والادراك والفهم والمعرفة والعلم والاحاطة والفكر اما الادراك فهو اللقاء والوصول في اللغة وهو قريب من المعنى المقصود منه في الحكمة لان المدرك يصل بادراكه الى ماهية المدرك واما الشعور فهو ادراك بغير استثبات وهو اول مراتب وصول النفس الى المعنى فاذا حصل الوقوف على تمام المعنى قيل له التصور فان بقي بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه امكنه قيل له الحفظ ولذلك الطلب التذكر ولذلك الوجدان الذكر واذا ادرك المدرك شيئاً وحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ثانياً وادرك معه انه هو الذي ادركه اولاً قيل انه عرفه والفهم والفقه تصور المعنى من لفظ المخاطب والافهام ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع وقريب منه البيان والعلم تصور محكوم عليه بغيره نفياً او اثباتاً والصدق هو ان يكون حكمك بتلك النسبة مطابقاً لما في الوجود والتصديق هو الاعتراف بهذه المطابقة واما سائر الالفاظ مثل الحدس والذكاء والفطنة فبيانها في علم النفس ان شاء الله تعالى **الطرف الثاني في العاقل** اما ان كل عاقل فهو مجرد عن المادة فبيانه في علم النفس واما عكسه فقصارى ما قيل فيه ثلاث مسالك كل مجرد فانه يعقل غيره وكل من يعقل غيره فانه يعقل ذاته فكل مجرد يعقل ذاته اما الصغرى فلان كل مجرد صح ان يكون معقولاً بالضرورة مع كل ما عداه من المعقولات وكل ما كان كذلك صح على ماهيته ان يقارنها سائر الماهيات بناء على ان التعقل يستدعي حضور ماهية المعقول في العاقل فاذن كل مجرد فانه يصح ان يقارن ماهيته سائر الماهيات فعلى الصحة ان اعتبر فيها كون تلك الماهية في العقل مع ان كونها في العقل عبارة عن كونها مقارنة للعقل لزم ان يكون صحة وجود الشيء متأخرة عن وجوده فقد كان الوجود متأخراً عن الصحة هذا خلف او لا يعتبر فيها تلك الحيثية بل الماهية المعقولة اذا وجدت قائمة بنفسها في الخارج امكن ان يقارن ماهيتها ماهيات الاشياء المعقولة ولا معنى للتعقل الا هذه المقارنة فاذن كل ماهية مجردة

فانه يصح عليها ان تعقل سائر الماهيات المجردة وكل ما صح في حق المفارقات وجب فاذن كل ماهية مجردة فانها تعقل جميع الماهيات وكل من عقل شيئاً امكنه ان يعقل كونه عاقلاً لذلك المعقول وذلك يتضمن كونه عاقلاً لذاته فاذن المجرد يجب ان يكون عاقلاً لذاته ولجميع ما عداه من المجردات والاعتراض لا نسلم ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل ماهيته اليس من قولكم ان حقيقة الله تعالى غير معقولة للبشر لا يقال لا حقيقة له تعالى سوى الوجود المقيد بالقيود السلبية وذلك معلوم لانا نقول قد ابطلنا هذه القاعدة فيما مر ثم ان سلمنا ذلك في حق الله تعالى فلا شك ان ماهية سائر المفارقات غير وجودها بالاتفاق مع انها غير معقولة ثم ان سلمنا ان كل مجرد فانه يصح ان يكون معقولاً لكن لا نسلم انه صح ان يكون معقولاً مع كل ما عداه والاستقراء فيه لا يفيد العلم ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه لما صح ان يكون معقولاً مع غيره صح ان يقارن ماهيته سائر الماهيات قوله كل معقول فان ماهيته حاصلة في العاقل قلنا قد ابطلنا هذه القاعدة بما فيه مقنع ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان تلك المقارنة لا يتوقف على حصولها في العقل قوله لو كان كذلك لزم توقف الشيء على نفسه قلنا هذه مغالطة لان المقارنة جنس تحته ثلاثة انواع أ مقارنة الحالين في المحل الواحد كاجتماع السواد والحركة في المحل الواحد ب مقارنة الحال للمحل كحلول السواد في المحل ج مقارنة المحل للحال ككون الجسم محلاً للسواد وهذه الانواع مختلفة بالماهية لان كل واحد منها يصح عليه ما لا يصح على الآخر واذا ثبت ذلك فنقول مقارنة الصورتين المعقولتين في العقل مقارنة الحالين في المحل الواحد ومقارنة الصورة العقلية مع النفس مقارنة الحال للمحل فلا يلزم من عدم توقف صحة النوع الثاني من المقارنة على الحصول في النفس عدم توقف النوع الاول على ثم سلمنا ذلك لكن لا يلزم ايضاً منه ان الماهية المعقولة اذا وجدت في الخارج صح ان يقارنها سائر الماهيات المعقولة لان ذلك مقارنة المحل للحال وهو نوع مخالف للنوعين الاولين ومما يؤكد القول بانه ليس حكم كل واحد من هذه الانواع حكم الآخر هو ان الانسان الخارجي قائم بذاته وحساس ومحسوس وفعال ودراك وكل ذلك على الانسان الذهني محال ثم ان سلمنا ان صحة ان يقارنها شيء آخر لا يتوقف على كونها عقلية فلم قلتم ان مثلها اذا وجد في الخارج وجب ان يصح ذلك عليه بيانه ان تلك الماهية حين كانت ذهنية لا بد وان تمتاز عنها حين تصير خارجية فلم لا يجوز ان يقال انما لاجله صارت ذهنية شرط لتلك الصحة او ما لاجله صارت خارجية مانع منه ولئن سلمنا انه ليس كذلك لكن لا نسلم ان حكم الشيء حكم مثله فان حصة كل نوع من جنسه مساوية في الماهية لحصة النوع الآخر منه في تمام الماهية ثم مع ذلك فالفصل المقارن لكل واحد منها ممتنع على الآخر فلم لا يكون حكم الشيء حكم مثله **لا يقال** ان ذلك الامتناع ما جاء من قبل الجنس بل من جانب الفصل **لانا نقول** هب ان الامر كما ذكرتموه لكنا بينا بذلك انه قد يصح على احد المثلين ما يمتنع على الآخر وذلك مما يحقق مقصودنا ثم ان سلمنا ان المجرد اذا وجد في الخارج صح ان يقارنه سائر الماهيات فلا نسلم انه يلزم من صحة تلك المقارنة كونه عاقلاً وقلتما الى الآن ما رأينا احداً منهم اشتغل باقامة الدلالة على ان العاقلية نفس ذلك الحلول وانها ليست عبارة عن اضافة زائدة عليه ولئن سلمنا انكم ذكرتم الدلالة على ذلك لكنها معارضة بالوجوه التي ذكرناها في ابطاله ثم ان سلمنا ذلك لكن هذه الدلالة ان دلت على مطلوبكم وهو ان كل مجرد يصح ان يكون عاقلاً من الوجه الذي ذكرتموه لكنه يبطل من وجه آخر وهو ان الصورة اذا كانت عقلية استحال ان تكون عاقلة فحين ما تصير خارجية وجب بقاء تلك الاستحالة ضرورة ان حكم الشيء حكم مثله ثم ان سلمنا ان كل مجرد يصح ان يعقل كل ما عداه فلم يجب ان يعقل ذاته قوله لان كل من عقل شيئاً امكنه ان يعقل انه عقل ذلك الشيء قلنا دعوى البديهة ممنوعة فاين البرهان ثم ان سلمنا ذلك فلم قلتم انه يلزم منه كونه عالماً بذاته لا يقال لان كل من علم كونه عالماً بشيء فقد حكم على ذاته بالعالمية والحاكم بامر على امر لا بد وان يحصل عنده تصور الامرين لانا نقول هذه القاعدة منقوضة

على مذهبكم لانا نحكم على الجزئي باندراجه تحت الكلي مع انه ليس على مذهبكم شي واحد وهو بعينه يعلم الكلي والجزئي لان العالم بالكلي يجب ان لا يكون جسمانيا
والعالم بالجزئي جسماني يكون كذلك والشي الواحد لا يكون موصوفا بالوصفين ب كل مجرد فان ذاته المجردة حاصلة له لا لغيره وكل مجرد حصل له مجرد
فانه لا بد وان يعقل ذلك المجرد فاذن كل مجرد فانه يعقل ذاته ثم ان كان المجرد علة لذاته لغيره يلزم ان يعقل ذلك الغير لانه متى عقل نفسه
علم من نفسه كونه مبدا لغيره وذلك يتضمن علمه بغيره والاعتراض لا نسلم ان كل مجرد فان ذاته المجردة حاصلة له فان ذلك اضافة والاضافة
لا على التغاير على ما مر تقريره لا يقال الشي قد يحصل لذاته فقد اضيفت ذاته الى نفسه لانا نقول كل ذلك من ضيق العبارة
ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان كل ما حصلت له ماهية فانه يعقلها وما الدليل على ان التعقل ليس نفس هذا الحصول ولم لا يجوز ان يكون عبارة عن حصول
مخصوصة وانما تحصل عند حصول ماهية مجردة لماهية مجردة وهي لا تحصل فان الماهيات المختلفة لا يبعد ان تختلف في لوازمها واحكامها
ثم ان سلمنا ذلك لكنا قد ذكرنا وجوها تبطل ذلك ثم ان سلمنا ان كل مجرد يعقل ذاته ولا نسلم انه لا بد وان يعقل معلوله وبيانه ما مر
ان العلم بالعلة لا يقتضي العلم بالمعلول ج الصورة المجردة اذا اتحدت بالجوهر العاقل بالقوة صيرته عقلا بالفعل واذا كان كذلك وجب ان يكون
الصورة المجردة ايضا عقلا بالفعل اما الصغرى فلان العاقل بالفعل اذا حصلت له الصورة العقلية بالفعل فاما ان يتحد تلك الصورة بالعاقل
وهو المطلوب او يتميز عنه حالة فيه حلول السواد في الجسم وذلك باطل لان العاقل بالفعل اما ان يكون هو المحل او الحال او مجموعهما والاقسام
باطلة فالقول بعدم الاتحاد باطل وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون العاقل هو المحل لانه لا يخلو اما ان لا يكون الصورة الحالة فيه معقولة له فهو
حينئذ لم يخرج في العاقلية الى الفعل لان كل من عقل شيئا امكنه ان يعقل كونه عاقلا له وقد فرض انه صار عاقلا بالفعل هذا خلف او يكون معقولة
له فاما ان يعقلها لاجل صورة اخرى منها فيلزم التسلسل او لوجودها له فيها على الاطلاق فيلزم ان يكون كل ما حصلت له تلك الصورة ان يكون عقلا
بالفعل فيكون الجمادات عاقلة بالفعل هذا خلف او لانها موجودة لشي من شانه ان يعقل حينئذ اما ان يكون معنى ان يعقل نفس وجود الصورة لم
يكون كانه قال انما كانت تلك الصورة حاصلة للنفس لان من شانها ان يكون حاصلة لها او معنى آخر لكنا فرضنا ان التعقل نفس هذه الصورة هذا خلف
وانما قلت انه لا يجوز ان يكون العاقل بالفعل هو تلك الصورة لان على هذا التقدير الذي كان عاقلا بالقوة لم يخرج قط الى الفعل بل حدث شي
هو العقل بالفعل وكلامنا في خروجه الى الفعل لم يكن بالقوة فالعقل بالقوة لم يكن عقلا بالقوة هذا خلف وانما قلت انه لا يجوز ان يكون العاقل
بالفعل مجموعهما لانه اما ان يعقل غيرها وجزء من اجزائه او نفسه فان كان الاول لم يكن تعقله لذلك الخارج جزءا من ذلك المجموع بل خارجا عنه
وكلامنا في الصورة التي هي جزء المجموع وان كان الثاني فاما ان يعقل كل واحد من الجزئين نفسه او بالجزء الاخر فان كان الاول كان العاقل
والمعقول في كل شي هو نفسه فلم يكن هناك شي هو عقل بالقوة ثم خرج الى الفعل وان كان الثاني حينئذ يكون كون كل واحد من الجزئين عاقلا
شيئا خارجا عنه وليس ذلك هو القسم الذي نحن الان فيه بل بعض ما مر وتعود المحالات المذكورة فثبت فساد الاقسام الثلاثة وظهر
ان الصورة المجردة اذا حصلت للعقل بالقوة اتحدت به واما الكبرى فلان الصورة المجردة لما كانت بحيث اذا اتحدت بغيرها صيرتها عقلا
بالفعل فاذا كانت قائمة بذاتها كانت اولى بالعقلية ولان الحرارة اذا صيرت الجسم الذي هو فيه مسخنا فلو انها قامت بذاتها كانت اولى
بالتسخين وكذلك الجسم اذا كان ابيض انا ابصر عند حلول السواد فيه فلو كان السواد قائما بذاته كان اولى والاعتراض ان نقول لا نسلم الاتحاد
لم لا يقع على ما مر ثم ان سلمنا ذلك فما الدليل عليه ونختار من الاقسام الثلاثة المذكورة الاول قوله ان العاقل بالقوة يعقل الصورة
الحالة فيه وان يعقلها لا بد على نفس وجودها له وانما له اضافة على ما مر تقريره وهذا القدر كاف في القدح في الصغرى وان كان في الاعتراضات

عليها كثيرة ولكن ان سلمنا الصغرى لكن الكبرى ممنوعة وما ذكروه من الاولوية فهو كلام اقناعي غير برهاني لان حكم المحلين لا يجب ان يكون واحدا فهذا ما عندي
في هذه المسائل وبالجملة فالكلام فيها تقريرا او تزييفا في غاية الدقة ومع انه لا طائل تحت شي منها البتة **في انا هل نعقل ذواتنا ابدا** الحكماء
لما اعتقدوا ان تعقل الشي لذاته نفس حضوره عند ذاته جزموا القول بان الانسان يعقل ذاته ابدا وان التجربة دالة عليه لان النائم اذا
هرب من البرد لم يكن هربه من البرد المطلق والا لهرب من برد غيره بل من برده الذي لا يعلمه الا بعد علمه بذاته وبالجملة متى حاول الحيوان ادراكا
وتحريكا لم يكن قصده الى الادراك والتحريك المطلقين بل الى ادراك وتحريك يصدران منه وذلك لا محالة مسبوق بعلمه بذاته **في ان علم الانسان
بذاته غير مكتسب** لو فرعنا الامر على ما مر ظهر وان اردنا زيادة عليه قلنا اما ان يستدل الانسان بالاثر المطلق على نفسه وهو باطل
لان الاثر المطلق يستدعي مؤثرا مطلقا لا هو او بالاثر الصادر عنه على نفسه وهو محال لانه لا يعلم كون ذلك الاثر صادرا عنه الا بعد علمه بذاته
فلو استفاد علمه بذاته من ذلك لزم الدور **في ان الصورة العقلية غير لازمة لجوهر النفس** اما من جعل التعقل بالفعل نفس هذه الصورة
ظهر فساد هذا القول على اصله والا لكان المعقل بالفعل حاضرا عند عدم حضوره هذا خلف ومن جعله حالة اضافية احتاج الى الاستد لال
على ذلك لاحتمال ان يكون هذه الصورة حاضرة ابدا لكن لعدم تلك الحالة المسماة بالعلم لم يحصل الشعور بها كما في الصورة الخيالية فانها حاضرة
وغير مشعور بها كثيرا ولم يدل دليل على اثباتها فلم يجز اثباتها **في افساد القول بان التعلم تذكر** القائلون بقدم النفوس زعموا انها قبل هذه
الابدان عالمة بامور كثيرة الا انها نسيتها عند التعلق بهذه الابدان لاستغراقها في تدبيرها والافكار تذكرات لتلك العلوم واحتجوا على
ان التفكر طلب ومحال ان يكون المطلوب معلوما لان طلب الحاصل محال وان يكون غير معلوم لانه اذا وجده فكيف يعلم انه هو الذي كان
مطلوبا فاما اذا قلنا هذه العلوم كانت حاصلة بالفعل والتفكر تذكر لا جرم اذا وجدها عرفها والجواب اما حدوث النفس فسياتي
ان شاء الله واما هذه الشبهة فحلها ان تصور طرفي القضية حاصل والمجهول هو التصديق فاذا وجده تميز عن غيره بالعلامة المعلومة وهو
تصور الطرفين **الطرف الثالث في المعلوم في ان البسيط يمكن ان يكون معلوما** اولم يصح تعقل البسيط لم يصح تعقل شي اصلا
وفساد التالي يدل على فساد المقدم بيان الشرطية ان كل ما يعقل ان كان بسيطا فهو المطلوب وان كان مركبا فان لم يعقل شي من بسائطه استحال
تعقله وان عقل فهو المطلوب وكذا القول في التعريفات الرسمية **في ان المعدوم كيف يعقل** المعدوم ان كان بسيطا مثل العلم بعدم ضد الله تعالى
فانما يعقل بالتشبيه كما يقال ليس لله تعالى شي نسبته اليه كنسبة السواد الى البياض وان كان مركبا مثل العلم باجتماع الضدين فالعلم به انما يتم
بسبب العلم باجزائه الوجودية مثل ان يعقل السواد والبياض والاجتماع حيث يعقل ثم يقال ذلك الاجتماع غير حاصل بين السواد والبياض
في درجات المعلومات منها ما وجوده في غاية القوة واعلاها واجب الوجود ثم سائر المفارقات ومنها ما في غاية الضعف كالمعدوم والزمان والحركة
لقربها من العدم ومنها ما يكون متوسطا بين الامرين مثل الاجسام والكيفيات والكميات فالعقول البشرية قاصرة عن الاحاطة بالقسم الاول
لكماله كما يبهر الشمس ابصار الخفافيش وعن الثاني لنقصانها كما يعجز البصر عن ادراك الالوان الضعيفة واما القسم الثالث فهو الذي يسهل الاحاطة به
وهذا البحث خطابي لا برهاني

الباب الثاني في القوى والاخلاق

في لفظ القوة انها موضوعة اولا للمعنى الذي به يتمكن الانسان من مزاولة الافعال الشاقة وهذا المعنى مبدا وهو القدرة اي كون الحيوان بحيث
اذا شاء ان يفعل فعل واذا شاء ان يترك ترك ولازمه وهو ان لا ينفعل ولا ينضعف فنقل اليهما ثم ان القدرة جنسا وهو الصفة المؤثرة ولازمها وهو
امكان الفعل فنقلت اليهما حتى يقال في الابيض انه اسود بالقوة ثم انه سمي الحصول المقابل له بالفعل لكونه مقابل المنقول عنه هذا الاسم مسمى بذلك

ثم ان المهندسين سموا الخط الذي مربعه يساوي مربعي خطين آخرين في قوتهما وان لم يكن المساواة بالفعل حاصلة اي المربع الذي يمكن حصوله منه مساوٍ للمربعين اللذين يمكن حصولهما منهما واذا عرفت القوة عرفت القوي وان غير القوي اما الضعيف او العاجز او السهل الانفعال او المضرور او غير المؤثر وان لا يكون الخط بالوصف المذكور واما القوة بمعنى الامكان فقد سلف وبمعنى عسر الانفعال فهو جنس من النوع الثاني من الكيف وبمعنى الشدة او القدرة فكلاهما انواع الصفة المؤثرة فلنتكلم في القوة بهذا المعنى ثم في اقسامها

في تحديد هذه القوة هي الصفة المؤثرة وهي اما ان يكون مصدر الفعل واحدا او افعالا كثيرة وعلى التقديرين فاما ان يكون معها شعور او لا يكون فالاقسام اربعة **ا** القوة العديمة الشعور التي يصدر عنها فعل اما على مذهب الشيخ خاصة تنقسم الى ما يكون مقومة لمحلها وهي الصورة كالنارية وغيرها او لا يكون كذلك وهي العرض كالحرارة وغيرها واما على قوله وقولنا فالى ما يكون في جسم بسيط كالنارية واما ان يكون في مركب كطبائع الاغذية وغيرها والادوية والاول هو الطبيعة ثم انهم حدوها بانها المبدأ بالذات لحركة ما هو فيه وسكونه بالذات وهذا اعم من الطبيعة على الوجه الذي ذكرناه بل القول المساوي لها انها قوة عديمة الشعور حالة في جسم بسيط لذاتها علة للحركات والسكنات بالذات **ب** القوة العديمة الشعور التي يصدر عنها افعال مختلفة وهي النفس النباتية **ج** القوة الشاعرة التي يكون مبدأ الفعل واحد وهي النفس الفلكية **د** القوة الشاعرة التي يكون مبدأ الافعال المختلفة كما في الحيوانات وهي المسماة بالقدرة

في احكام القدرة وهي ج **ا** انها ليست نفس المزاج لان المزاج كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة يستحر بالقياس الى البارد وبالعكس فيكون من جنسهما فيكون تاثيرها من جنس تاثيرهما وتاثير القدرة مضاد لتاثيرها فالقدرة ليست مزاج **ب** زعم قوم ان القدرة مع الفعل واستبعده الشيخ والتحقيق انه ان اريد بالقوة القوة المؤثرة حال استجماعها جميع الامور المعتبرة في المؤثرية استحال تاخر الفعل عنها وان اريد بها مجرد القوة العقلية التي تصير مؤثرة عند انضمام الارادة الجازمة اليها فلا شك انها قبل الفعل **ج** زعم قوم ان القدرة ليست على الضدين والتحقيق هاهنا ايضا انه ان اريد بالقدرة مجموع الامور التي يترتب الاثر عليها فليست القدرة قدرة على الضدين لان الاثر لا يصدر عنه ما لم يحدث كل الصدور فلو كان بالنسبة الى الضدين كذلك لزم حصولهما وان اريد بها القوة العقلية وحدها والحاصل انه لو انضم اليها القصد الى احد الضدين حصل ذلك الضد وان انضم اليها القصد الى الضد الثاني حصل الضد الثاني فلا شك ان القدرة قدرة على الضدين

د ان كل جسم يصدر عنه اثر لا بالقسر ولا بالعرض ففيه قوة موجودة فيه لان ذلك الاثر ممكن حادث فلا بد له من مؤثر وهو اما الجسم او محله او حال فيه او ما لا يكون محلا له ولا حالا فيه والاول باطل اما اولا فلان الاجسام باسرها متساوية في الجسمية ومختلفة في الآثار واما ثانيا فلان الاثر قد يتخلف مع بقاء الجسمية وبهذا الوجه خاصة بطل القسم الثاني والثالث وهو المطلوب والرابع باطل لانه ان كان جسما او جسمانيا عاد التقسيم والا كان حصول اثره في بعض الاجسام دون البعض ان كان لامر اختص به ذلك الجسم لاجله استحق قبول الاثر من ذلك المفارق فهو المطلوب والا لتخصيصه قد ترجح احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وانه محال فان قيل لم لا يجوز ان يرجح الفاعل القادر احد مقدوريه على الآخر لا لمرجح على ما سياتي تقريره والذي نقوله هاهنا انه كما ان الجسم مختص بالاثر الخاص فهو ايضا مختص بالقوة المؤثرة فان افتقر الاختصاص الاول الى قوة فليفتقر الاختصاص الثاني اليها لا الى النهاية وهو محال فلِمَ اجبتم بان الاستعداد السابق يكفي لذلك فلم لا يكفي في الاختصاص بالاثر اجابوا بان الفرق هو ان الماء اذا تسخن بقاسر فعند زوال القاسر يعود باردا فلولا ان فيه قوة يقتضي البرودة والا لما عادت البرودة الا بسبب جديد فبين بخلاف الماء اذا صار هواء بقاسر فانه عند زوال ذلك القاسر لا يصير ذلك الهواء ماء بل يبقى على طبيعته الهوائية فعلمنا ان تلك القوة غير مستندة الى قوة اخرى

في الخلق حده انه ملكة يصدر بها عن النفس افعال بسهولة من غير تقدم روية والفرق بينه وبين اصل القدرة ان نسبة القدرة الى الضدين على السوا بالوجه الذي عرفته وهو ليس كذلك وليس عبارة عن نفس الفعل ايضا لان الفعل قد يكون تكلفا

في الفضايل الخلقية اصولها ثلثه الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلاثة طرفان هما رذيلتان فالشجاعة محتوشة بالجبن والتهور والعفة بالخمود والفجور والحكمة بالجربزة والغباوة والاطراف رذائل لما فيهما من الافراط والاوساط فضائل

في الحكمة الخلقية ظن بعضهم ان الحكمة العملية المذكورة هاهنا هي التي تجعل قسيما للنظرية حيث يقال الحكمة اما نظرية واما عملية وذلك باطل لان المراد من هذه الحكمة الملكة التي يصدر عنها الافعال المتوسطة بين افعال الجربزة والغباوة والمراد بتلك الحكمة العملية العلم بالامور التي وجودها من افعالنا والفرق بين العلم والملكة معلوم

الباب الثالث في الالم واللذة

ان كل عاقل بل كل حساس يدرك هذين الامرين من نفسه ويميز كل واحد منهما عن صاحبه ويميزهما عما عداهما بالضرورة وما هذا شانه امتنع تعريفه فظهر فساد قول من قال اللذة ادراك الملائم والالم ادراك المنافي لان تصور اللذة والالم اجلى من تصور الملائم والمنافي والتصديق بان المرجع بهما الى هذين الادراكين مما لا يثبت الا ببرهان دقيق

في ان اللذة هل هي نفس ادراك الملائم ام لا انا نجد من انفسنا عند الاكل والشرب والوقاع حالة مخصوصة ونعلم ايضا انا ندرك هذه الاشيا الملائمة فنريد ان نعلم ان تلك الحالة هل هي نفس هذا الادراك او لازمة له او ملزومة له او لا لازمة ولا ملزومة ولا يكفي في بيان انها نفس هذا الادراك ان يقال انا نجده فيكون هو هو لان هذه حجة لفظية فان للسائل ان يقول ان كنت جعلت اسم اللذة اسما لهذا الادراك فلا منازعة فيه لكن لم قلت ان الحالة المخصوصة التي نجدها من انفسنا هي نفس هذا الادراك ومعلوم ان هذا المقصود لا يحصل بهذا الطريق فنقول اما الاستقراء فقد دل على ان هذه الحالة لا تحصل لنا الا اذا ادركنا ما يلائم مزاجنا وان كان للنزاع فيه مجال لانا نلتذ بالرياسة وان لم يكن الرياسة من حيث هي هي ملائمة لمزاجنا اما انه هل يمكن حصول تلك الحالة من دون هذا الادراك وان كان اقلبا فالاولى فيه التوقف ثم بتقدير المساعدة على ان الحالة المسماة باللذة لا يمكن ان تحصل الا عند ادراك الملائم فهل يمكن حصول ادراك الملائم من غير حصول هذه الحالة هذا مما لم يظهر احد طرفيه بالبرهان بل فيه شك وهو ان الرطوبة محسوسة فسوء المزاج الرطب محسوس وهو غير مولم ثم بتقدير المساعدة على ذلك فانه لا يلزم من ملازمة كل واحد منهما صاحبه ان يكون المرجع بهما الى امر واحد فليجتهد طالب الحق في طلب البرهان على هذه المطالب

في الرد على من زعم ان اللذة عود الى الحالة الطبيعية بعد الخروج عنها سبب هذا الظن انهم لما راوا اختصاصها بالعرض مكان سببا لذات لان اللذة لا تتم لنا الا بالادراك والادراك الحسي وخصوصا اللمسي لا يحصل الا بالانفعال عن الضد فاذا استقرت الكيفية لم يحصل الانفعال فلم يحصل الشعور فلم يحصل اللذة فلما لم يحصل اللذة اللمسية الا عند تبدل الحال الغير الطبيعي ظن ان اللذة نفسها هي ذلك الانفعال وهذا باطل لان الانسان قد يلتذ بالنظر الى الوجه الحسن وبالوقوف على مسئلة علمية وبوصول مال اليه من غير ان يكون قد خطر بباله تلك الاشيا قبل وصوله اليها حتى لا يقال انه بالوجدان دفع ضرر الشوق

في ان تفرق الاتصال ليس بمولم بالذات نحن نخالف الكل فيه لوجوه **ا** التفرق عدمي لانه عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل والالم وجودي بالضرورة والعدم لا يكون علة بالذات للموجود **ب** السكين الحادة تحدث تفرقا عند قطع الاصبع وليس حس بالالم الا بعد زمان ولو كان التفرق علة بالذات للالم لما تخلف عنه **ج** الكيفيات الحادثة في الاجسام التي تحركه القمر انما تحدث عن مبدا عام الفيض وانما اختلف الاعراض والصور في اجسام هذا العالم لاختلافها في الاستعداد

وهذه المقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وان كنا لا نقول بها فنقول الجسم المركب انما اختص بكيفية مخصوصة لان ذلك المزاج افاد استعدادا
لقبول تلك الكيفية عن واهب الصور دون ساير الكيفيات فما دام ذلك المزاج سبقى استحال زوال تلك الكيفية فيكون السبب القريب لله والالم
ثبوتا وانتفا هو المزاج لا التفرق ٤ البرهان والشيخ متطابقان على ان الغذا انما يصير جزا من المغتذى بالفعل بان يفرق اتصال جوهر
المغتذى ويتوسط فيما بينهما ويتشبه بهما واذا كان الاغتذا لا يتم الا بهذا التفرق والاغتذا حاصل لجميع الاعضا فالتفرق يكون
حاصلا في اكثر الاوقات لاكثر الاعضا مع انا لا نجد الالم فالتفرق ليس بمولم بالذات لا يقال ان تلك التفرقات صغيرة جدا
فلذلك لا نحس بالالم المتولد منها وايضا هي لما كانت حاصلة في اكثر الاوقات الفتها الطبيعة فلا يشعر بها لانا نجيب عن الاول بان كل واحد
منها وان كان صغيرا جدا الا انها حاصلة في كل الاعضا صغيرة كانت او كبيرة وهي كثيرة جدا لان الاغتذا غير مخصوص بموضع دون موضع
وعن الثاني ان الالم كيفية محسوسة فاذا لم نحس بها مع السلامة وحصول الشرايط دل ذلك على عدمها واذا كان الالم معدوما والتفرق
حاصلا علمنا ان التفرق ليس سببا بالذات فان قيل انا نعلم بالضرورة ان تفرق الاتصال مولم فيكون ما ذكرتموه من الوجوه استدلالا على
ابطال ما علم صحته بالضرورة فيكون مردودا قلنا المعلوم بالضرورة حصول الالم عند التفرق في بعض الاحوال لا به ونحن لا ننازع
في الاول بل في الثاني فلا يكون ذلك نزاعا في الضروريات وغاية ما عندكم في الاستدلال على كونه علة الدوران وقد بينا انه غير حاصل وبتقدير
حصوله فانه لا يفيد الا الظن ثم التفصيل ان الحيوان مركب من العناصر التي تقتضي طبيعة كل واحد منها كيفية مخالفة لما تقتضيه طبيعة
العنصر الاخر الا انها ما دامت متصلة انكسر البعض بالبعض وحصل الاعتدال فاذا تفرقت بقيت طبيعة كل واحد منها خاليا عما يعوقها
عن افاضة الكيفية الخارجة عن الاعتدال فحينئذ تفيض عنها تلك الكيفيات الغير المعتدلة فيقع الاحساس بالمنافي فيحصل الالم ٥ في
تعيين سبب الالم ذهب جالينوس الى انه ليس الا التفرق وعن الشيخ انه التفرق وسوء المزاج ولما تقرر عندنا ان التفرق ليس سببا
بالذات دل الدوران على انه لا سبب الا سوء المزاج ٦ في ان المولم سوء المزاج المختلف لا المتفق اما انيته فبمثالين ا حرارة
الدق اشد كثيرا من حرارة الغب مع ان المدقوق لا يحس بالالتهاب بما لا يجده المغبوب ب المغاص بالاستحمام شتاء اذا استحم
بالماء الحار يتاذى منه لان كيفيته بينه تعيلة عنه ثم بعد المكث يستلذه ثم بعد ساعة بما استبرده واما اللمية فلان المنافاة لا تتحقق الا بين شيين
فاذا كان للعضو كيفية فورد عليه ما يضاده في الكيفية فاما ان يبطل الوارد كيفية العضو فحينئذ لا يبقى هناك كيفيتان متنافيتان فلم تكن المنافاة
حاصلة فلم يكن الاحساس بالمنافاة حاصلا فلم يكن الالم حاصلا او لا يبطلها فحينئذ يتحقق المنافاة والالم فلاجل ذلك يكون سوء المزاج المختلف
مولما وسوء المزاج المتفق لا يكون مولما ٧ في كيفية الالتذاذ قال جالينوس اللذة والالم يحدثان في الحواس كلها الا انه كلما كان الحس
الطف كان تفاوته مع المحسوس الوارد اقوى وكانت اللذات والطفها البصر لانه يتم بالنور الذي يشبه النار التي هي الطف العناصر
وكانت اللذة الحاصلة عنه اضعف ويليه السمع لان آلته الهوا ثم الشم لان آلته البخار ثم الذوق لان آلته الما الذي هو الرطوبة العذبة
واللمس اغلظها لانه في مقابلة الارض فلا جرم صارت اللذة والاذى فيه اقوى من الكل وللناس فيه تفاصيل اخر وليس شي منها الا اقناعيا
والله الموفق

الباب الرابع في الصحة والمرض

والبحث عنهما من وجوه ١ في حد الصحة هي الكيفية التي بها يكون
بدن الحي بحيث يصدر عنه الافعال اللايقة به سليمة ٢ في جنسها الشيخ جعلها من باب الحال والملكة ولقايل ان يمنع ذلك ويجعل
٣ في المرض ليس من الكيفيات النفسانية فالصحة لا يكون منها ايضا بيان الاول ان الاطبا اتفقوا على انه جنس لثلاثة انواع سوء المزاج
وسوء التركيب وتفرق الاتصال

وان جعلناه الثاني ... الكيفيات النفسانية

اما سوء المزاج فغير داخل تحت الكيفيات النفسانية لانه انما يحصل عند صيرورة هذه الكيفيات الاربعة ازيد او انقص مما ينبغي
بحث لا يبقى الانفعال عن تلك الزيادة والنقصان سليمة وههنا ثلاثة امور ثلثه احدها ذات تلك الكيفية وثانيها كونها غير ملايمة للبدن
وثالثها اتصاف البدن بها فان جعلنا المرض هو الاول مثل ان نقول الحمى هي الحرارة الغريبة لم يكن ذلك من الكيفيات النفسانية لان كونها
غريبة او ملايمة او منافرة من باب المضاف وان جعلناه الثالث كان ذلك من مقولة ان ينفعل فثبت ان سوء المزاج ليس من الكيفيات النفسانية
واما سوء التركيب فهو عبارة عن مقدار او عدد او شكل او وضع او انسداد مجرى مخل بالافعال وليس شي منها من الكيفيات النفسانية واما
كونها منافرة فمن المضاف واما اتصاف البدن بها فمن مقولة ان ينفعل واما تفرق الاتصال فهو امر عدمي فلا يمكن جعله من الكيفيات النفسانية
واذا ثبت ذلك فنقول لما كان المرض عبارة عن هذه الامور كانت الصحة عبارة عن امور وجودية متقابلة لهذه الامور التي سميناها بالمرض
وهي مزاج ملايم وهيئة ملايمة واتصال ملايم واما عن امور عدمية وهي عدم تلك الاشيا المسماة بالمرض وعلى التقديرين لم تكن الصحة كيفية
نفسانية اللهم الا اذا اثبتنا كيفيات وراء المزاج والهيئة والاتصال الملايم ووراء عدم هذه الاشيا المنافية ويجعل الصحة عبارة عنها
لكن ذلك مما لم يرد عليه شبهة فضلا عن حجة فثبت ان الصحة ليست من الكيفيات النفسانية ٤ في التقابل بين الصحة والمرض
ان جعلنا المرض اسما للمزاج والهيئة المنافيين والصحة اسما للمزاج والهيئة الملايمين كان التقابل بينهما تقابل الضد والملكة وان
جعلنا احدهما اسما لعدم الجانب الاخر كان التقابل بينهما بالعدم والملكة فحينئذ يصير هذا البحث لفظيا ٥ في انه هل بينهما واسطة ان
عنيت بالمرض كونه بحيث يختل جميع افعاله وبالصحة كونه بحيث يسلم جميع افعاله فبينهما واسطة وهو الذي يسلم بعض افعاله دون البعض
او في بعض الاوقات دون البعض وان عنينا به كون الموضوع الواحد بالنسبة الى الفعل الواحد في الوقت الواحد بحيث يكون سليما او لا يكون
فلا واسطة بينهما وحينئذ يصير هذا البحث لفظيا والله الموفق

الباب الخامس في بقية الكيفيات النفسانية التي نذكرها ههنا

منهم في الفرح واسبابه اما ماهيته فغنية عن التعريف كما مر واما اسبابه
فاما ان يبحث عن سبب اصل الفرح او عن سبب اشتداده اما الاول فله سبب جسماني وهو السبب المعد وهو كون حامله الذي هو الروح
على افضل احواله في الكم والكيف اما في الكم فلان زيادة الجوهر في الكم توجب زيادة القوة على ما سيأتي ولانه اذا كان كثيرا بقي وسط واتى
في المبدا وسط واتى للانبساط الذي يكون عند الفرح لان القليل يتحلل به الطبيعة وتمسكه عند المبدا ولا يمكنه من الانبساط واما في الكيف
فان يكون معتدلا في اللطافة والغلظ وان يكون شديد الصفا واذا عرفت ذلك ظهر ان المعد للغم اما قلة الروح كما في الناقهين والمنهوكين
بالامراض والمشايخ واما غلظه كما للسوداويين واما رقته كما للنسا واما كدورته كما للسوداويين واسباب نفسانية وهي الاسباب الفاعلة
والاصل فيها تخيل الكمال والكمال راجع الى العلم والقدرة ويندرج فيها الاحساس بالمحسوسات الملايمة والتمكن من تحصيل المراد والاستيلا
على الغير ولو في شي ما والطاهر ذلك والخروج عن المولم وتذكر الملذات ومقابلاتها اسباب الغم واما الثاني فالسبب فيه بعد اشتداد
الاسباب المذكورة تكرر الفرح والغم لان الجسم الواحد اذا اتصفت بكيفية واحدة مرارا كثيرة حصل فيها استعداد لقبولها وتدل عليه امور
ا الاستقرا فان الجسم اذا سخن مرارا متوالية استعد لسرعة التسخن وكثرة الانفعال تستحدث الملكات ب الفرح يتبعه امران احدهما
تقوي الطبيعة ويتبعه اما اولا اعتدال مزاج الروح وحفظه عن التحلل وكثرة توليد بدل المتحلل واما ثانيا تحلل الروح ويتبعه الاستعداد
للانبساط بالطف القوام والثاني انجذاب المادة الغاذية المحركة بالانبساط الى جهة الغذا ومن شان كل حركة بهذه الصفة

ان يستتبع ما وراها بالعو حادثة او لضرورة الخلا على اختلاف المذاهب وكل ذلك كما يعد روح القلب لشدة الفرح واما الغم فلانه
يتبعه وصفان متقابلان للوصفين التابعين للفرح احدهما ضعف القوة الطبيعية والاخر تكاثف الروح للبرد الحادث عند انطفا الحرارة الغريزية
لشدة الاحتقان من الروح وتبع ذلك اضداد ما ذكرنا في الفزع من ضعف القلب والتوحش ان ضعف القلب انفعال بالتاذي وانفعال بالشوق
الى الفرار وفي ضيق الصدر انفعال والحد وهو المانع ولا يلازمه الشوق الى الهرب بل ربما اختار المقاربة للبطش والدفع وايضا ضعف القلب يلزمه عند
حصول المؤذي الذي يحصبه خمود من الحرارة الغريزية والتوحش قد يلزمه اشتعال منها في اسباب سائر العوارض جميع العوارض النفسانية
يتبعها حركات الروح اما الى خارج او الى داخل اما دفعة او قليلا قليلا فالحركة الى الخارج ان كانت دفعة فهي كما في الغضب وان كانت يسيرا يسيرا
فكما في اللذة والحركة المعتدلة والحركة الى داخل ان كانت دفعة فهي كما في الفزع او قليلا قليلا فكما في الحزن وقد يتفق ان يتحرك الى جهتين في وقت واحد
اذا كان العارض يلزمه معارضان كالهم فانه قد يوجد معه غضب وحزن فيختلف الحركتان وكالخجل فانه ينقبض الروح اولا الى الباطن ثم يخطر بباله
انه ليس فيه كثير مضرة فينبسط ثانيا ومن الناس من جعل هذه الكيفيات نفس هذه الانفعالات وفساد ذلك ظاهر في الحقد يعتبر في حقيقته
غضب ثابت والالم يتقرر صورة المؤذي في الخيال فلا اشتياق النفس الى الانتقام وان لا يكون الانتقام في غاية السهولة والا كان كالحاصل
فلا يشتد الشوق الى تحصيله ولذلك لا يسمى الحقد مع الضعفا وان لا يكون في غاية الصعوبة والا كان كالمتعذر والمتعذر لا يشتاق اليه ولذلك
لا يسمى الحقد مع الملوك ولنقتصر على هذا القدر من الكلام في الكيفيات النفسانية القسم الرابع في الكيفيات المختصة بالكميات
وفيه مقدمة وثلثة ابواب اما المقدمة ففيها بحثان آ عن ماهية هذا النوع وهي الكيفيات التي لا يعرض لشي الا بواسطة الكمية ويدخل
فيه ما يكون كذلك بكليته كالاستقامة والانحنا او لبعض اجزائه كالخلقة فانها مركبة من الشكل واللون وكونه كذلك لما فيه من الشكل
واعلم ان هذا التعريف مشكل بالضوء فانه لا يعرض للجسم الا بواسطة السطح ب عن اقسامه وهو اما ان يكون مختصا بالكم المنفصل كالزوجية
والفردية وغيرهما او بالمتصل وهو اما الشكل او ما ليس بشكل كالاستقامة والانحنا او ما يتركب منهما كالخلقة

الباب الاول في الاستقامة والاستدارة في ماهيتهما

الخط المستقيم له رسوم آ ما ذكره ارشميدس انه اقصر خط يصل بين نقطتين وفيه شك وهو ان الخط المستدير يمتنع ان يصير مستقيما
وبالعكس على ما سيظهر ان شاء الله تعالى واذا كان كذلك استحال انطباق احدهما على الاخر فامتنع ان يوصف احدهما بانه ازيد منه او انقص
او مساو وظهر على هذا التقدير ان الذي يقال ان كل قوس فهي اعظم من وترها كلام مجازي على سبيل التخيل الكاذب ب ما ذكره اوقليدس
انه الموضوع على مقابلة اي نقط كانت عليه بعضها لبعض معناه ان النقط المفروضة عليه يكون في سمت واحد ولا يكون بعضها ارفع
وبعضها اخفض ج هو الذي ينطبق اجزاؤه بعضها على بعض على جميع الاوضاع بخلاف المنحني فانه ربما انطبق قوسان اذا جعل تقعير
احدهما في محدب الاخرى اما على غير هذا الوضع لا ينطبق د هو الذي اذا ثبت طرفاه وقيل لا يتغير وضعه ه انه الذي يستر وسطه طرفيه
في اثبات الدائرة الشكل الطبيعي للجسم هو الكرة على ما سيظهر ويحصل من قطعها الاستدارة ولانا اذا اثبتنا احد طرفي الخط المتناهي في الطرفين
وحركناه حتى ذلك حركته الى ان يعود الى وضعه الاول ارتسمت الدائرة من طرفه المتحرك فلا بد من اقامة الدلالة على امكان ثبات احد طرفيه
مع حركة الطرف الاخر في ان المستقيم لا يصير مستديرا وبالعكس لانه لا معنى للخط المستقيم الا تلك النهاية المخصوصة فاذا وجد المستدير فلم تبق
النهاية الاولى فلم تبق الخط الذي كان مستقيما ويتبين من ذلك ان الخط المستقيم مخالف للخط المستدير في النوع وكذا المستديرات المختلفة

بالعظم والصغر في ان المستقيم لا يضاد المستدير لان المستقيم الواحد امكن ان يكون وترا لقسي غير متناهية مختلفة بالصغر والكبر والواحد
لا يضاده الكثير من الواحد ولان من شرط الضدين امكان تواردهما على موضوع واحد والاستقامة والاستدارة ليستا كذلك فهما ليسا
ضدين وبهذا يظهر ان الاشكال لا مضادة فيها في اثبات الكرة والاسطوانة والمخروط اذا اخذنا نصف دائرة واثبتنا قطرها
وحركناها الى ان عادت الى الموضع الاول حصلت الكرة وان اخذنا اقل من نصف الدائرة وعملنا به العمل المذكور حدث الشكل البيضي وان كان
اكثر حدث العدسي واذا اثبتنا سطحا متوازي الاضلاع على احد اضلاعه وحركناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدث الاسطوانة واذا اثبتنا
مثلثا قايم الزاوية على واحد من الضلعين المحيطين بها وحركناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدث المخروط

الباب الثاني في الشكل والزاوية

قال اوقليدس الشكل ما احاط به حد او حدود والتحقيق ان المربع حقيقته ملتئمة من سطح وحدود اربعة وهيئة احاطتها به
وتلك الهيئة مغايرة للسطح والاضلاع فاما السطح والاضلاع فلا شك في انهما ليسا من الكيف وفسر هذه الهيئة والمشهور انها من الكيف وجعلها
بانها من الوضع قال لان الوضع هو الهيئة الحاصلة للشي بسبب نسب اجزائه بعضها الى بعض والتربيع كذلك لانها هيئة حاصلة بسبب نسب
تلك الاطراف بعضها الى بعض والشيخ انما ذكر لاجل ان الوضع يعتبر فيه مع القيود المذكورة قيد اخر وهو نسب اجزاء الجسم الى الامور الخارجة
عنه فان القائم على رجليه اذا انقلب حتى صار راسه في الارض ورجلاه في الهوا لم تختلف نسب اجزائه بعضها الى بعض البتة ومع ذلك فقد اختلف
وضعه لانه اختلف نسب اجزائه الى الامور الخارجة عنه والشكل لا يعتبر في حقيقته هذا القيد لان المربع لا تختلف مربعيته عند اختلاف
نسب اطرافه الى الامور الخارجة عنه ولقائل ان يقول الشيخ قد علم ان الكيف هو الذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره وهذه الهيئة يتوقف تصورها
على تصور السطح والاضلاع فكيف يمكن جعلها كيفا وما ذكره الشيخ ضعيف لانا لا نعتبر في ماهية الوضع القيد الذي اعتبره الشيخ بل نقول الوضع هو الهيئة
الحاصلة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض ثم ذلك ينقسم الى ما يعتبر فيه ايضا النسبة الى الامور الخارجية كما ضربه من المثال والى ما لا يعتبر
فيه ذلك كما في الاشكال في الزاوية قيل انها من الكم وهو باطل لانه لا شي من الكم يبطل بالتضعيف وكل زاوية فقد يبطل بالتضعيف لان
القائمة تبطل بالتضعيف ولا يبقى الزاوية حينئذ اصلا ولا يلزم من قبولها المساواة والمفاوتة كونها كما لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض لكون
محلها كما ومنهم من جعلها كيفا لقبولها المشابهة واللامشابهة ولا يلزم ذلك بسبب محلها الذي محلها كم وهو غير قابل بالذات للمشابهة فلذلك
القبول ليس بالعرض بل بالذات فهو كيف وهو ضعيف لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض لا من محلها بل مما حل فيها ومنهم من جعلها مضافا
استدلالا بقول اوقليدس انها مماسة خطين واعلم ان هذا الحد باطل لان كل زاوية يوصف بكونها صغرى وكبرى ولا شي من المماسة كذلك ويوصف
كل واحد من الخطين بانه مماس لصاحبه ولا يوصف بكونه زاوية لصاحبه والتحقيق انه لا يمكن تصور الزاوية في الاكثر الا اذا اعتبر المقدار
متحددا بحدين يلتقيان بحد اما المسطحة فهي السطح المتحدد بخطين يلتقيان بنقطة والمجسمة فهي الجسم المتحدد بسطحين يلتقيان بخط
فلنتكلم الان في المسطحة فنقول السطح الذي احاط به الخطان الملاقيان اما ان يكون قد احاط به معهما غيرهما او لم يكن كذلك
والثاني لا يخلو اما ان يكون ذانك الخطان يلتقيان عند حد اخر او لا يلتقيان فاللذان لا يلتقيان فاما ان يكون بحيث اذا مد كل واحد منهما
يلتقيان او لا يلتقيان بل يذهبان الى غير النهاية فان التقيا كان كالخطين المحيطين بقطعة دائرة او بشكل هلالي او اهليلجي ثم ان هذا القسم
سوا لم يوجد له الحد الثالث او ان وجد لكنه لم يلتفت اليه بل اعتبر تحدده بحدين فقط فاعتباره من حيث هو كذلك هو اعتبار الزاوية واما
التحدد بالحد الثالث فاعتباره من حيث هو كذلك هو الشكل ثم كان الشكل حقيقته ملتئمة من السطح والحدود وهيئة احاطة الحدود فكذلك
الزاوية المسطحة حقيقتها ملتئمة من السطح والخطين الملاقيين على حد واحد وهيئة احاطة ذينك الخطين واما السطح والخطان
فمن الكم واما تلك الهيئة فالقول فيها كما مر في الشكل في تقسيم الزوايا انها تنقسم بالقسمة الاولى الى مسطحة ومجسمة والمسطحة فاما

ان الحادث من خطين مستقيمين او مستديرين او احدهما مستقيم والآخر مستدير والاول لا يخلو اما ان يكون ميل الخط المتصل بالثاني الى على الاستقامة
الى الجانبين على السواء فيكون الزاويتان قائمتين والا فالاصغر من القائمة حادة والاكبر منها منفرجة والثاني فاما ان يكون المحيط بها حدبتا
القوسين او مقعراهما او حدبة احديهما ومقعر الاخرى والثالث فاما ان يكون المحيط بها مع الخط المستقيم حدبة الدائرة او مقعرها واما
المجتمعة فاما ان يكون المحيط بها بسيطا واحدا كما في راس المخروط او بسيطا وسطحا وهي الزاوية التي تقع على راس نصف المخروط او سطوحا وهي
ظاهرة

الباب الثالث في بقية انواع هذا الجنس في خواص الكم المنفصل

على شرح ذلك بالاستقصاء هو الارثماطيقي والذي نورده هاهنا ان الفردية والزوجية ليستا من الامور الذاتية لتصورنا العدد الذي
هو زوج او فرد مع ذهولنا عن كونه زوجا او فردا والفردية عبارة عن عدم الزوجية لانا متى تصورنا عدم قبوله الانقسام بمتساويين
سميناه فردا من غير اعتبار آخر **في الخلقة** انها حالة تحصل من اجتماع اللون والشكل وباعتبارها يوصف الشخص بالحسن والقبح واعلم
ان الخلق الظاهر دليل على الخلق الباطن وانما توصلوا اليه من حيث انهم وجدوا الافعال الانسانية تارة طباعية واخرى تكلفية فانه ليس
كل ما يميل اليه طبع الانسان يفعله ولما كان كذلك تعذر الاستدلال بفعل الانسان على خلقه واما ساير الحيوانات فان افعالها في الاكثر
طباعية فانه ليس لها عقل دافع ولا حيا وازع الا في النادر واذا كان كذلك امكن الاستدلال بافعالها على اخلاقها فلما عرفوا اخلاقها
من افعالها تتبعوا تلك الاشكال المقارنة لتلك الاخلاق لان المقتضي للخلق والاخلاق هو القوى المزاجية فغلب على ظنونهم ان الخلقة الفلانية
تعارها الخلق الفلاني فمتى راوا في الانسان تلك الخلقة استدلوا بها على خلقه وهذا مبدا علم الفراسة وبالله التوفيق

الفن الثالث في بقية المقولات وفيه ابواب الباب الاول في المضاف

المضاف يقال بالاشتراك على الاضافة نفسها وهو الحقيقي وعلى معروضها وحده وعلى المجموع الحاصل منها ومن معروضها وهو المشهوري
واعلم ان اسم كل واحد من المضافين المشهورين اما ان يكون دالا على ما له من الاضافة بالتضمن كالاب والابن او اسم احدهما كذلك فقط اما المضاف
كالجناح او المضاف اليه كالمعلوم ثم للمضاف خاصيتان التكافؤ في لزوم الوجود بالقوة او الفعل ونقض بان المتقدم الزماني لا وجود له
بالاعتبار الذي كان به متقدما مع المتاخر الزماني وبان العلم بان القيمة ستكون حاصل مع انها غير حاصلة واجيب عن الاول بان التقدم
والتاخر لا وجود لهما الا في الاذهان وهما حاصلان حين يعتبر العقل تكافؤهما وعن الثاني ان كون القيمة ستكون معنى حاصل في الذهن
فلا جرم تحققت الاضافة معها وحق الانعكاس وهو ان يحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه فكما يقال
للاب اب الابن يقال للابن ابن الاب فاما اذا لم يراع ذلك بل قيل الاب اب الانسان لا يتحقق الانعكاس والمعتبر في تعرف تلك الحيثية
في العقل ثم هذا الانعكاس منه ما لا يحتاج الى حرف النسبة وذلك اذا كان للمضاف بما هو مضاف اسم كالعظيم والصغير ومنه ما يحتاج اليه
وهو اما ان يتساوى فيهما كقولنا العبد عبد للمولى والمولى مولى للعبد او لا يتساوى كقولنا العالم عالم بالمعلوم والمعلوم معلوم للعالم
في ان الاضافة هل لها وجود في الاعيان المنكرون لذلك احتجوا بامور لو كانت الاضافة صفة موجودة لكان حصولها
في المحل اضافة لها الى المحل فحصولها في المحل غير نفسها فيكون للاضافة اضافة اخرى ثم تلك الاضافة ايضا حاصلة في المحل فيكون حصولها
في المحل مغايرا لذاتها ثم الكلام فيها كالكلام في الاول ويلزم التسلسل لا يقال المفهوم من الابوة مثلا لما كان مغايرا لمفهوم حصولها
في ذلك المحل انما حصول الابوة فيه صفة زايدة عليها فاما الحصول في ذلك المحل فيمتنع مفهومه زايدا على كونه حصولا في ذلك المحل فلا جرم كان حصول
ذلك الحصول في المحل نفس ذاته

فانقطع التسلسل لانا نقول ا ان حصول الشيء في المحل يستحيل ان يكون هو نفس ذلك الشيء لان تحقق الشيء في نفسه مقدم على حصوله في غيره
وتقدم الشيء على نفسه محال ب لو كانت الاضافة امرا وجوديا لكانت مشاركة لساير الموجودات في الوجود ومميزة عنها بخصوصيتها
وما لم يتصف تلك الخصوصية بالوجود لم يكن الاضافة موجودة لكن اتصافها به نفس الاضافة فالشيء لا يوجد الا وان يوجد قبل ذلك
هذا خلف ج لو كانت الاضافة صفة وجودية لكان الباري تعالى محلا للحوادث لان له مع كل حادث اضافة المعية حين وجوده
والقبلية والبعدية قبل وجوده وبعده د لو كانت الابوة صفة موجودة في ذات الاب لكانت اما ان تنقسم بانقسام ذلك الجسم حتى
يكون للابوة نصف وثلث وربع وهلم جرا او لا وذلك محال او لا تنقسم فيكون الصفة الاحدية الماهية حالة في المنقسم وذلك محال ه الاضافيان
لا يوجدان الا معا فلو كان التقدم والتاخر امرين وجوديين لما وجدا الا معا والمتقدم من حيث هو متقدم اعني في الزمان لا يوجد الا مع
المتاخر من حيث هو متاخر هذا خلف والمثبتون احتجوا بان كون السماء فوق الارض مجرد فرض غير مطابق للخارج لفرضنا الخمسة زوجا ولا
امرا سلبيا لانه نقيض اللافوقية التي هي امر عدمي ولا ايضا نفس كونه سماء فان كونه سماء اعني جوهرها غير مقول بالقياس الى غيرها وكونها فوقا
مقول بالقياس الى غيرها فهي اذن عرض زائد على الذات وجوابه ان ذلك يقتضي كون الامسية والغدية صفة ثبوتية وذلك محال لان اليوم لا يصير
امسا الا بعد عدمه والمعدوم المحض لا يتصف بالصفة الثبوتية **في كيفية تنوع الاضافة** الاضافات مضافة الى معروضاتها
لا بنفسها فلا جرم انها تختلف اختلافا جنسيا او نوعيا او شخصيا بحسب اختلاف المعروضات في هذه المراتب ثم انه لا يمكن الاشارة الى
اجناس الاضافة وانواعها الا بذكر اجناس معروضاتها وانواعها واشخاصها لا على انها داخلة في ماهيات تلك الاضافة بل لانه لم يوجد
لتلك الاضافات اسماء لا جرم تعذرت الاشارة الى الاضافة الخاصة الا بذكر معروضاتها فالمعروضات تذكر لتكون معرفة لخصوصيات
تلك الاضافات وكذلك اذا قلنا زيد في الدار فالمحمول بالحقيقة معنى الفيئة لكنها لما كانت معنى جنسيا وليست للمعنى النوعي منه اسم لا جرم لم يمكن ذكرها
الا بذكر معروضها **في تحصيل الاضافة** انها ان كانت في احد الطرفين محصلة او مطلقة كانت في الجانب الاخر كذلك فالضعف المطلق بازاء
النصف المطلق كما ان الضعف المعين بازاء النصف المعين واما تحصيل موضوعها فانه لا يقتضي تحصيلها فان الراسية صفة عارضة لعضو بالقياس
الى ذي الراس فاذا حصلنا ذلك العضو من حيث هو جوهر حتى صار هذا الراس لم يلزم من العلم به العلم بالشخص المعين الذي له تلك الراسية **في التحصيل النوعي والشخصي**
والصنفي للاضافة اما النوعي فكالمساواة فانك ان ابدلت الكمية بغيرها لم تحقق المساواة واما الصنفي فكما اذا قرن بالموضوع عارض
غريب لو لم يكن لم يتصف بها تلك الاضافة كابوة الرجل العادل والجائر واما الشخصي فكابوة هذا وذاك **في تقسيم الاضافة** وذلك من وجوه
ا منها ما هو متفق الطرفين كالمساوي والمساوي ومنها ما هو مختلف فيهما اما اختلافا محدودا كالضعف والنصف او غير محدود كالزائد
والناقص ب المضافان اما ان لا يحتاجا في اتصافهما بالاضافتين الى الاتصاف بصفة حقيقية كالمباين والمياسر فانه ليس في واحد
منهما صفة لاجلها يصير كذلك او يحتاجان اليه كالعاشق والمعشوق فان في العاشق هيئة ادراكية هي مبدا الاضافة وفي المعشوق
هيئة مدركة لاجلها صار معشوقا او يحتاج اليه احدهما دون الاخر كالعالم والمعلوم فان العالم لاتصافه الى المعلوم لا بد له صفة حقيقية
فيه ولا كذلك المعلوم ج الاضافة عارضة للمقولات كلها اما في الجواهر كالاب والابن وفي المتصل كالعظيم والصغير وفي المنفصل كالقليل
والكثير وفي الكيف كالاحر والابرد وفي المضاف كالاقرب والابعد وفي الاين كالاعلى والاسفل وفي متى كالاقدم والاحدث وفي الوضع
كالاشد انتصابا وانحناء وفي الملك كالاكسى والاعرى وفي الفعل كالاقطع والاصرم وفي الانفعال كالاشد تسخنا وتقطعا

في عروض التضاد للاضافة ايضا الاضافة تابعة فان تضاد المعروضان فهما كذلك كالاحر والابرد والا فلم يتضاد كالعظم والصغر
ولقائل ان يطالب على المقدمة الاولى بالدلالة ثم ينقضها بالمساواة والمفاوتة فانهما من لواحق الكم القابل للزيادة والنقصان وهما لا يقبلان
ذلك فبطلت التبعية من هذه الجهة واذ قد تكلمنا في كليات احكام الاضافة فلنتكلم في احكام اقسامها في تفسير التتالي والتشافع والتماس
والتداخل والاتصال المتتاليان هما اللذان ليس بين اولهما وثانيهما شيء من جنسهما سواء كانت متفقة في تمام النوع ككتب وبيت او مختلفة كصف
من حجر وشجر فان تاليهما انما يكون لاشتراكهما فيما يعمهما وهو الجسمية او ما يجري مجراها والتشافع قريب من التتالي والمتماسان هما اللذان
تختلف ذاتاهما في الوضع وتتحد طرفاهما فيه فان اتحدت ذاتاهما فيه فهما متداخلان لا يقال الشيئان اذا اتحد طرفاهما في الوضع فاما ان
لا يلقى كل واحد من ذينك الطرفين كلية الآخر فحينئذ ينقسم الطرف من حيث هو طرف فلا يكون الطرف طرفا بل ذا طرف هذا خلف او يلقى كليته فحينئذ يكون
الطرفان متداخلين وذلك محال لانهما اذا اتحدا فليس تميز احدهما عن الآخر بالماهية ولا بشيء من لوازمها لاشتراك الاطراف المتطابقة في تمام الماهية
ولا بشيء من العوارض المفارقة لانهما لما اتحدا في الماهية والوضع فنسبة كل عارض يعرض عارضا لاحدهما كنسبته الى الآخر فحينئذ يكون عارضا لهما
معا وذلك لا يفيد الامتياز واذا لم يحصل الامتياز لم يحصل التعدد فالمتماسان ليس لهما طرفان بل طرف واحد وذلك باطل اما اولا فلانه لا يبقى
حينئذ فرق بين التماس والاتصال واما ثانيا فلان المتماسين اذا لم يكن لهما طرفان بل طرف واحد استحال ان يكون طرفاهما معا وذلك يبطل حكم
وشكل آخر وهو ان النقطة يصدق عليها انها متماسة ولا يصدق عليها انها مجتمعة لانها نهايات لا ذوات نهايات فالتماس عن اجتماع النهايات
والجواب ـــــ عن الاول ان الاطراف تتلاقى بالكلية عند التماس والامتياز انما يحصل بعارض وهو كون كل واحد منهما طرفا لغير ما الآخر طرف له
وعن الثاني المنع من المعنى والالتصاق انما يحصل بكون الشيء مماسا لغيره بحيث ينتقل بانتقاله واسبابه اما اليبس او تلازم السطوح لضرورة
الخلا او توسط جسم غروي المزاج في المتقدم والمتأخر تصورات هذه الاشياء اولية لما مر ذكره ثم نقول المتقدم يقال على المتقدم
في الزمان اما في الماضي فكل ما كان زمانه ابعد من الآن او في المستقبل فكلما كان اقرب اليه وعلى ما بالترتيب وهو كل ما كان اقرب من مبدأ معين بالقرب سواء
كان الترتيب بعد ذلك المبدأ طبيعيا كما في الاجناس والانواع او وضعيا كما في الصفوف وعلى ما بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر وعلى ما بالطبع وهو
الذي يمتنع وجود المتأخر الا عند وجود المتقدم ولا يلزم منها العكس كالواحد والاثنين وعلى ما بالعلية كتقدم الشمس على ضوئها ما اشتهر انها
لا يقال تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض خارج عن هذه الاقسام ولا يشبهه شيء منها الا بالتقدم الزماني وهو ايضا باطل والا للزم
كون الزماني زمانيا الى غير النهاية لانا نقول ـــــ يكفي فيه التسلسل على التسابق ولا حاجة الى التسابق والمثبت لهذا الحصر هو
الاستقراء لا القياس في كيفية تقدم العلة على المعلول لسائل ان يسأل ان تقدم حركة اليد على حركة الكم اما ان يعتبر عليتها لها وهو محال
لان العلية والمعلولية اضافتان وهما معا والمع لا يكون قبل ولا بعد او لا يعتبر فيها عليتها فلا يكون ذلك تقدما بالعلية والحق عندي انه ان
اريد بهذا التقدم كونها بحيث يحتاج اليه المعلول ويكون مؤثرا فيه فذلك معقول ولا يتوجه عليه الاشكال وان عني معنى آخر وهو الاظهر من كلام
الشيخ لتعليله هذا التقدم بالمؤثرية فلا بد من افادة تصوره اولا ثم تقرير التصديق به بالحجة ثانيا ثم من حل الشك المذكور ثالثا في
التماثل والاختلاف والتغاير العلم الضروري حاصل بان السواد مثل السواد ومخالف للبياض ولو لم يكن المماثلة والمخالفة متصورتين
تصورا اوليا لما كان ذلك التصديق تصديقا اوليا في جنسها للمنازع ان ينازع في دخولها تحت الاضافة لان السواد يصدق عليه
من حيث هو سواد انه مثل لسواد آخر ومخالف للبياض ولا يصدق انه من حيث هو سواد مضاف الى السواد الآخر او البياض فالتماثل

فالتماثل والاختلاف ليسا مقولين بالاضافة ولقائل ان يقول لو لم يكونا داخلين تحت الاضافة وظاهر عدم دخولها تحت سائر
المقولات كانا خارجين عن كل العشرة ولكن الكبرى مصادرة لان من جعل التماثل والاختلاف نوعين للاضافة لا يسلم ان السواد من حيث هو
سواد لا يضايف البياض لان السواد من حيث انه سواد لما كان مخالفا للبياض وعنده ان المخالفة نوع من انواع الاضافة فكيف يسلم
مع ذلك ان السواد من حيث هو سواد غير مضاف الى البياض في ان كون الشيء مخالفا لغيره ومماثلا ومغايرا هل هي امور ثبوتية زائدة على
الذات الكلام فيها نفيا واثباتا كالكلام في المؤثرية والمتأثرية وسيأتي تحقيق القول فيهما في ان التماثل والاختلاف هل هما جنسان
يندرج تحت كل واحد منهما انواع لم يقم دلالة قاطعة على ان مخالفة السواد للبياض هل هي في النوع مساوية لمخالفة السواد للحمرة او
مخالفة المرارة للحلاوة او غير مساوية لها الا ما قيل ان الاضافات تتنوع لتنوع المضافات وفيه كلام في الكلي والجزئي
يقال الكلي بالاشتراك على الماهية التي لا يمنع نفس تصورها عن الشركة وعلى تلك الماهية وحدها وعلى ذلك العارض وحده وهو احد
انواع الاضافة وهو جنس لانواع خمسة هي الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض واعني هذه الخمسة المنطقية لا الطبيعية ولا العقلية
وقد مر تحقيق هذا النوع من الكلام في المنطق في التام والمكتفي وفوق التمام والناقص التام هو الذي حصل له جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا
له والكامل ايضا فان كان تمام غيره حاصلا به فهو فوق التمام وفوق الكمال واعلم انه يندرج فيه العدد والجمهور لا يطلقون التام الا على الثلاثة
لما فوقها لاستجماعها المبدأ والواسطة والنهاية والمقادير كما يقال فلان تام القامة والقوى كما يقال فلان تام القوى والمكتفي هو الذي
اعطي ما به يتمكن من تحصيل كماله كالنفوس السماوية والناقص ما لا يكون كذلك كالعناصر في الفرق بين الكل والكلي هو من ستة اوجه ا
الكل موجود في الخارج ولا شيء من الكلي بموجود في الخارج ب الكل يعد باجزائه والكلي لا يعد بجزئياته ج الكل يتقوم باجزائه والكلي قد
يقوم الجزئي د الكلي محمول على كل جزئي تحته والكل لا يكون محمولا على الجزء ه اجزاء الكل متناهية وجزئيات الكلي غير متناهية و الكل لا بد من
حضور اجزائه معا والكلي لا يجب حضور جزئياته معا الباب الثاني في بقية
المقولات فمنها الاين وهو نسبة الشيء الى مكانه وهذه الحالة مغايرة للوجود لانها قد يكذب على ما يصدق عليه الوجود وغير قابلة للتزايد
لانه يستحيل ان يكون حصول جسم في مكان اقوى من حصول آخر فيه ومنها المتى وهو نسبة الشيء الى زمانه وقيل في نفيه لو كان امرا ثبوتيا
لكان هو ايضا واقعا في ذلك الزمان فيلزم التسلسل ومنها الوضع وهو هيئة تحصل للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبة تخالف
الاجزاء لاجلها بالقياس الى الجهات في الموازاة والانحراف كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح وللمنازع ان ينازع في وجوده من حيث
ان تلك الهيئة اما ان يكون واحدة في نفسها فيلزم من قيامها بالجسم ذي الاجزاء الكثيرة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة ولانه يلزم انقسام
كل واحد من اجزاء ذلك الجسم هيئة كلها هذا خلف او لا يكون كذلك بل ينقسم الى اقسام يقوم بكل واحد من اجزاء الجسم واحد من اجزائها فعند اجتماع تلك
الاجزاء ذوات تلك الامور اما ان يحصل للمجموع هيئة وراء ما لكل واحد من الآخر فحينئذ يعود المحال او لا يحصل وذلك ينفي كون الوضع امرا
وجوديا ومنها الملك وهو نسبة الجسم الى حامل له او لبعضه وينتقل بانتقاله كالتسلح والتختم والتقمص ومنها ان يفعل وهو المؤثرية
وان ينفعل وهو المتأثرية وفيه بحث فان لمن ينكر كونهما امرين وجوديين زائدين على ذات المؤثر وذات الاثر ان يقول كون الشيء موصوفا بغيره
ان كان زائدا على ذات الموصوف وذات الصفة كان ايضا حاصلا في ذات الموصوف فيلزم ان يكون اتصافه بتلك الموصوفية زائدا عليه ولزم
التسلسل ومع تسليمه فالمقصود حاصل لان التسلسل لا يعقل الا عند ترتب امور متتالية غير متناهية بكون كل واحد منها مؤثرا في الآخر

وذلك التسلسل لا يعقل الا اذا جعل كل واحد منهما موثرا في الآخر من حيث لا يكون بينهما واسطة وذلك انما يتحقق لو جعل موثرية الموثر في الاثر زائدا عليها وهو
المطلوب ولمن اشتبهما ان المفهوم من كون الشيء موثرا وفاعلا غير المفهوم من الذات التي حكم عليها بكونها موثرة وكونها اثرا لانه يعقل ذات النار ويعقل
ذات الاحراق غير تعقل تاثير النار في الاحراق ووقوع الاحراق بالنار فهذه الموثرية والمتاثرية امران زائدان على الذات الموثر والمتاثر وليسا
مفهومين سلبيين لانا نعلم بالضرورة ان اللاموثرية واللافاعلية عدميان فمقابلهما ثبوتي وليس ذلك ايضا من الامور الفرضية الغير المطابقة للخارج والا
لم يكن الشيء في نفسه لا موثرا ولا اثرا فاذن هذه الموثرية والمتاثرية امران وجوديان زائدان وهو المطلوب والكلام في العلة قريب من الموثرية في
التاثير قريب من الحركة فلنتكلم الآن فيهما بعون الله وحسن توفيقه الفن الرابع في العلل والمعلولات وفيه مقدمة واربعة اقسام اما المقدمة ففيها فصلان

فا في حقيقة العلة قد سمعت انها هي علة صورية وهي جزء الشيء الذي يجب حصوله عند حصول الشيء وعلة مادية وهي الجزء الذي
امكان
به يحصل الشيء وعلة فاعلية وهي التي يوثر في وجود الشيء وعلة غائية وهي التي لاجلها الشيء والقدر المشترك بينها انه الذي يحتاج اليه الشيء والحاجة
والغني من التصورات الاولية لان العلم الضروري حاصل باحتياجنا الى امور وباستغنائنا عن امور والتصور السابق على التصديق الضروري ابدا
ضروري واذا اردنا تعريف العلة الفاعلية قلنا انها الموثر وليس ذلك على سبيل التعريف بل على سبيل تفهيم اللفظ لان تصور ماهية التاثير
اولي لما مر والذي قاله الشيخ من انها ذات يوجد ذات اخرى انما هو بالفعل من هذا وجود هذا بالفعل ليس من ذلك ضعيف اما اولا فلانه لا يتناول العلل
الاربعة واما ثانيا فلان قوله انها ذات يوجد ذات اخرى انما هو بالفعل منه ليس بجيد لان لفظة من مشتركة بين التبعيض وابتداء الغاية التي
هي جنس تحته ثلاثة انواع كالابتداء من الزمان والمكان والشرط والقابل والموثر ولا شك ان المراد منها هاهنا ليس الا الابتداء من الموثر فيكون هذا الكلام
بعد حذف الاشتراك تعريفا للشيء بنفسه واما قوله ووجود هذا بالفعل ليس من ذلك ليس بجيد لان حاصله راجع الى امتناع تعليل كل واحد من الشيئين
بالآخر وهذا حكم من الاحكام الثابتة للعلل وانما يصار اليه بعد معرفة ماهية العلة بالدلالة فكيف يجعل جزءا مما يعرف العلة ب في الحصر فنقول
ما يحتاج الشيء اليه اما ان يكون جزءا منه او لا يكون والاول اما ان يكون جزءا به يكون موجودا بالفعل وهو الصورة او بالقوة وهو المادة والثاني فاما ان يكون
موثرا في وجود الشيء وهو العلة الفاعلية او موثرا في موثرية الموثر وهو العلة الغائية القسم الاول في العلة الفاعلة في ان البسيط الحقيقي
لا يصدر عنه دفعة من غير تعدد الآلات والقوابل الا شيء واحد المشهور ذلك لحجج فا مفهوم انه كذا مصدر آ غير مفهوم انه مصدر ب فهما
ان كانا جزءين كان مركبا او كانا خارجين فهما لا محالة كان مصدرا لهما فيعود الكلام فيه فاما ان يتسلسل وهو محال لاستحالة علل ومعلولات لا نهاية لها
ولما مر ان توقف كل الجزئين على لازم آخر سبق القول بالتزم او ينتهي الى ما لا يكون كذلك وهو المطلوب او احدهما داخلا والآخر خارجا لكن كل ما له
جزءان فهو مركب والجزء لا يكون معلولا فهذه ماهية مركبة ومعلولها واحد ب اذا صدر عن كذا آ وب وآ ليس ب فقد صدر عنه من الجهة الواحدة
آ ولم يصدر عنه ب لكن ب لما كان غير آ كان ذلك لازما ج نستدل بتسخين النار وتبريد الماء على اختلاف طبيعتهما فاذا دل اختلاف الآثار
على اختلاف الموثرات فيبان بالاعلى تغايرهما اولى والجواب عن الاول ان قوله مصدرية العلة للمعلولين اما ان يكونا داخلين في هيئة العلة او خارجين
عنها او احدهما داخلة والاخرى خارجة مقدمة كاذبة لان التقسيم انما يصح لو كانت مصدرية العلة للمعلول صفة ثبوتية وذلك باطل لانها لو كانت
صفة ثبوتية لكانت اما ذات المصدر وهو محال لان المصدرية اضافة عارضة لذات العلة بالنسبة الى ذات المعلول والعارض متاخر والشيء
لا يكون بعينه او جزءا منه وهو محال لان الجزء متقدم والعارض متاخر والمتقدم ليس هو المتاخر او خارجا عنه وهو محال لما مر قبل
واذا بطل كونها امرا ثبوتيا فسد التقسيم المذكور ثم ان سلمنا صحة المنفصلة فلم لا يجوز ان يكون المفهومان داخلين فيه قوله لانه يقتضي التركيب

قلنا يقتضي التركيب في المجموع الحاصل من الذات والمصدرية او في الذات التي عرضت لها المصدرية والاول مسلم ولا يضرنا لانا اذا علمنا
ان شيئا مصدر لشيء كان معلومنا مجموع ذات الشيء مع وصف كونها علة لشيء آخر وهذا المعلوم مركب من ذات المعروض ومن العارض وذلك مما لا نزاع اع
فيه انما النزاع في ان ذات العلة التي هي معروض العلية وحدها هل يجب ان تكون مركبة وما ذكرتموه لا يقتضي ذلك لانه من الجائز ان يوجد شيء
واحد مع وصف ثالث ومع وصف آخر اخرى فيكون احد المجموعين مخالفا في المفهوم للمجموع الآخر مع ان الماخوذ في احد المجموعين هو الماخوذ
بعينه في الآخر بدليل امور فا ان الوحدة الواحدة قد توجد مع وحدة بعينها فيحصل اثنوة بعينها ومع وحدة اخرى فيحصل اثنوة اخرى بعينها
فالمجموعان متغايران وان كانت الوحدة الواحدة ماخوذة فيهما بعينها ب الشيء الواحد وحدة حقيقية يسلب عنه امور متعددة ثم مفهوم انه
مسلوب عنه كذا مخالف لمفهوم انه مسلوب عنه شيء آخر ثم لم يلزم من اختلاف المفهومين الا تغاير السلبين فاما وقوع التعدد في المسلوب عنه
فلا فكذا هاهنا لا يلزم من اختلاف المفهومين كون الواحد مصدرا لهذا وذاك الا التغاير في الاضافة فاما في الذات التي عرضت لها تلك
الاضافات فلا ج مفهوم ان هذا الانسان متكلم غير مفهوم انه ساكت او جالس او متحرك ولا يلزم ان يكون الموصوف بكل واحد من هذه الصفات
شيئا آخر فكذا هاهنا د مفهوم ان الجسم قابل للسواد مغاير لمفهوم كونه قابلا للحركة فيلزم ان لا يقبل الشيء الواحد الاشياء والا وذلك باطل لان
القابل الواحد قد يقبل مقبولات كثيرة وعن الثاني ان نقيض انه صدر عنه آ هو انه لم يصدر عنه آ لا انه صدر عنه ما ليس آ فلا يلزم من
صدور الالف والباء عنه معا اجتماع النقيضين كما في جانب القابل وعن الثالث ان الاستدلال على ان طبيعة الماء مخالفة لطبيعة النار بتخلف
اثر كل واحد منهما عن الآخر لا باختلاف الآثار فان ذلك عين ما وقع النزاع فيه في ان المعلول الواحد الشخصي لا يجتمع عليه علتان مستقلتان
لان الشيء من حيث انه واجب غني عن العلة والمعلول مع العلة المستقلة واجب الوجود وحينئذ يلزم استغناء ذلك المعلول بكل واحدة من العلتين عن كل
واحدة منهما وذلك محال في ان المعلول الواحد النوعي يمكنه جواز استناده الى علل مختلفة بالنوع لان مختلفات الماهية قد يشترك في لازم
واحد واللوازم معلولة فالمختلفات قد يكون مشتركة في المعلول ولان طبيعة الجنس كالحيوان قد يتقوم بالفصول المختلفة والذي يقال افتقار المعلول الى
العلة ان كان لذاته او لوازمها افتقر كل ما يماثله الى مثل تلك العلة وان لم يكن كذلك كان غنيا في ذاته عن العلة والغني عن الشيء غير معلل به ضعيف
لانه لذاته مفتقر الى علة ما لا الى تلك العلة وتعين العلة ما جاء من جانب المعلول بل من جانب العلة لان تلك العلة لما وجدت واوجدت المعلول
اسند اليها مع في ابطال الدور امتناع احتياج كل واحد من الشيئين الى الآخر اما بغير واسطة او بواسطة معلوم بالضرورة والذي
يقال المحتاج بعد فلو دارت الحاجة لكان كل واحد منهما بعد بعد نفسه فيكون بعد نفسه ضعيف لانا ان اريد بهذه البعدية شيء سوى الحاجة
فلا بد من بيانه لانه غير معلوم وان اريد بها الحاجة فلا نسلم ان المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج اليه الى ذلك الشيء لان في غير صورة الدور لو فقد زنا
وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة حصل المعلول ولو كان بالعكس لم يحصل فالمعلول لا حاجة به في الحقيقة الى العلة البعيدة فاذن
لا بد من احتياجه الى ما يحتاج اليه احتياجه الى نفسه وربما امكن الجواب عن هذا الشك بما فيه بعض الدقة ب في ابطال التسلسل مجموع
تلك العلل محتاج الى كل واحد منها الذي هو ممكن والمحتاج الى الممكن ممكن والممكن لا بد له من علة فلذلك المجموع علة وهي اما كل تلك الآحاد
وهو محال لان كلها هو المجموع او كل واحد منها وهو محال لان كل واحد لا يكون علة لنفسه ولا لعلة نفسه قريبة كانت ام بعيدة لامتناع الدور
او واحد منها معين وهو محال لان ذلك الواحد لا يكون علة لنفسه ولا لما قبله فلا يكون علة للمجموع او شيء خارج عنها وهو اما ان يكون ممكنا
وهو محال لان الخارج عن كل الممكنات لا يكون ممكنا او واجبا وهو المطلوب لا يقال لا نسلم ان تلك العلل الغير المتناهية لها مجموع

لان المجموع مشعر بالتناهي وما لا يتناهى لا يتصف بالوصف المشعر بالتناهي فاذن لا يمكنكم وصف تلك العلل بالكل والمجموع الا بعد ان تثبتوا تناهيها
ولو تبين ذلك لاستغنيتم عن هذه الدلالة وايضا تنتقض بما ذكرتموه بالحركات الفلكية والنفوس الناطقة فانها غير متناهية وايضا فالحوادث
المحسوسة ان لم تستدع اسبابا كان الممكن الحادث غنيا عن السبب وهو قادح في الاصل وان استدعت اسبابا فهي اما ان تكون حادثة او قديمة فان
كانت حادثة فاما ان يجب في السبب ان يكون مع المسبب فيكون الكلام في ذلك السبب كالكلام في الاول فيفضي الى تسلسل الاسباب والمسببات الى غير
النهاية دفعة وذلك غير ما تبطلونه او لا يجب حينئذ يمكن اسناد كل شيء الى شيء كان موجودا قبله ولم يبق معه واذا جوزتم ذلك جوزنا في كل ممكن ان يكون
مستندا الى سبب كان موجودا قبله لا الى اول والفلاسفة لا يتمسكون منه فينسد باب اثبات واجب الوجود وان كان السبب قديما فان لم يتوقف تاثيره
على شرط لزم اما قدم الحادث واما ان يكون المؤثر المستجمع لتمام مؤثريته قد يصدر عنه الاثر تارة ولا يصدر عنه اخرى فيكون اختصاص ذلك التاثير
بذلك الاثر دون ما قبله او بعده ترجيحا للممكن من غير سبب وهو قادح في الاصل او توقف عليه فذلك الشرط ان كان قديما عاد المحال وان كان حادثا فاما
ان يكون مقارنا للحادث فيكون الكلام في حدوثه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل في الحوادث دفعة او سابقا عليه فالعلة حال وجود ذلك الشرط اما
مؤثرة في ذلك المعلول وحال عدمه صارت مؤثرة فيه فتلك المؤثرية ان لم يكن لها مؤثر فقد ترجح الممكن لا عن سبب وان كان لها سبب فالسبب اما الذي
يكون الحادث مستندا الى باكان وذلك يسد باب اثبات واجب الوجود او المقارن وهو اما امر عدمي فيلزم اسناد الثبوتي الى العدم او وجودي فهو اما
ذلك المعلول فيلزم الدور او غيره فيكون الكلام في حدوثه كالكلام في حدوث المعلول الاول فيلزم التسلسل فالحاصل من هذا الاشكال انه لا بد من حلول
هذه الحوادث الابد لزم احد اصول وهي اما استغناء الممكن عن المؤثر او اسناد الحاصل الى ما كان موجودا قبل او القول باسباب ومسببات لا نهاية لها
دفعة وكل ذلك يسد على الفلاسفة باب اثبات واجب الوجود لا يقال ~~بحث~~ عن الاول بانا نعني بالمجموع تلك الامور بحيث لا يبقى واحد من العلل خارجا
عنها وهذا الاعتبار معقول فرض تناهيها او عدم تناهيه ومما يقرر ذلك انه اذا قيل الاسباب غير متناهية لم يعن به ان كل واحد منها غير
متناه بل ان مجموعها كذلك وذلك يدل على ان لفظ المجموع غير مشعر بالتناهي وعن الثاني انا لا ندعي ان الحكم يجب ان يتساوى كل واحد من احادها
في كل الاحكام فان ذلك باطل بالضرورة بل قد يكون وقد لا يكون والامر موقوف على الدليل وقد دللنا على انه لما كان كل واحد من الاسباب ممكنا
محتاجا لزم ان يكون الكل كذلك فان دللتم على انه لما كان الكل حادث ونفي اول كان لكل الحوادث والنفوس اول تمت المعارضة لكن لا بد من بيان تلك
الدلالة وعن الثالث ان الحوادث مستندة الى سبب قديم ويكون كل حادث متقدم شرطا لحدوث المتاخر عنه وعلى هذا العلة لا تكون مؤثرة في
الحادث عند وجود الشرط وتصير مؤثرة بعد تقضيه ولا يلزم افتقار تلك المؤثرية الى سبب لما بينا ان المؤثرية ليست من الامور الثبوتية وللسائل
ان يعود فيقول ذات السبب القديم ان كفت في حدوث هذا المعلول لزم قدم الحادث هذا خلف وان لم يكف فلا بد معها من قيد زائد وهو ان كان
عدميا كان العدم جزءا من العلة الحقيقية للموجود هذا خلف وان كان وجوديا عادت المحالات المذكورة في اول السؤال واعلم انه لا خلاص عن هذا
السؤال اذا جعلنا المؤثر موجبا على ما يقوله الفلاسفة فاما اذا اعتقدنا كونه قادرا مختارا وهو الحق الصريح زال الاشكال لان القادر يمكنه ان يرجح
احد مقدوريه على الاخر من غير مرجح هذا لمنتهى البحث في وجوب وجود المعلول في ان العلة يستحيل ان تكون سابقة زمانا ترجح الممكن يستحيل
ان يكون شيء سابق عليه زمانا والا فعند حصول المرجح لا يترجح فلا يكون المرجح مرجحا هذا خلف وعند حصول المرجح لا مرجح فلا يكون للمترجح مرجح
في ان المعلول يدوم بدوام علته قالت الفلاسفة كلما لاجله كان الباري تعالى مؤثرا في وجود الممكنات اما ان يقال انه كان حاصلا في الازل
او ما كان حاصلا فان كان الاول فاما ان يكون صدور الاثر عن المؤثر حال استجماع جميع جهات المؤثرية مساويا لا صدوره عنه وهو محال والا لكان
ترجح صدور الاثر عن ذلك المؤثر على لا صدوره عنه ترجيحا لاحد جانبي الممكن المتساوي على الاخر لا لمرجح او يكون راجحا عليه فذلك الرجحان ان لم يثبته
المعين الرجوع عالى

لانه على هذا التقدير لا يلزم من فرض وقوعه محال ولا وقوعه اخرى محال فلنفرض كل واحد من الامرين فنقول مع ان جميع جهات المؤثرية بالنسبة
الى الوقتين على السواء فيكون اختصاص احد الوقتين بذلك الترجيح دون سائر الاوقات مع ان نسبة جميع جهات مؤثرية المؤثر الى الوقتين على السواء
ترجيحا لاحد طرفي الممكن المتساوي على الاخر لا لمرجح وهو محال وان انتهى الى حد الوجوب وجب حصول الاثر لاستحالة مع المؤثر وان كان الثاني فالكلام
في حدوث ذلك الامر المعتبر في مؤثرية الله تعالى كالكلام في حدوث العالم فان افتقر الى حادث اخر لزم التسلسل وان استند بالاخرة الى ما عاد حصول
المطلوب قال المتكلمون هذا الاشكال انما يتوجه في المؤثر الموجب اما في المؤثر القادر فلا لان القادر يمكنه ترجيح بعض مقدوراته على البعض
لا لمرجح منفصل ثم ان سلمنا انه لا بد من مرجح ولكن لم لا يجوز ان يكون المرجح هو ان ارادة الله تعالى واجبة التعلق بايقاع العالم في الوقت المعين
الذي اوقعه فيه وممتنعة التعلق بايقاع العالم في الوقت المعين الذي لم يوقعه فيه ولئن سلمنا ان هذه الارادة غير واجبة لكن لم لا يجوز ان يكون المرجح
هو انه تعالى لما علم ان العالم في اي وقت يقع وفي اي وقت لا يقع وما علمه الله تعالى استحال وقوع خلافه وما كان محالا غير مراد لا جرم ارادة الله
تعالى ايقاع العالم في الوقت الذي اوقعه فيه وما اراد ان لا يوقعه في الوقت الذي لم يوقعه فيه ولئن سلمنا ان هذا العلم غير صالح للترجيح لكن لم لا يجوز
ان يكون المرجح هو ان الله تعالى علم انه لو خلق العالم في الوقت الذي خلقه فيه حصل فيه للمكلفين نوع مصلحة ولو خلقه في وقت اخر لم يحصل تلك المصلحة
فلا جرم خصص خلقه في ذلك الوقت ولئن سلمنا انه غير صالح للترجيح لكن متى يلزم من حصول المؤثر مع تمام جهات المؤثرية حصول الاثر اذا كان الاثر في نفسه
ممكنا اما اذا لم يكن مع لكن الفعل في الازل غير ممكن لان الفعل ما له اول والازلي ما لا اول له والجمع بين الاولية وعدم الاولية محال ولما كان كذلك لم يلزم من قدم
الله تعالى قدم الفعل ولئن سلمنا ان دليلكم يفيد مطلوبكم لكنه منقوض على اصولكم بامور ا تعيين نقطتين معينتين دون سائر النقط مع تمام تماثلها
في تمام الماهية للقطبية وتعيين دائرة معينة ان يكون منطقة وخط معين لان يكون محورا دون سائر الدوائر والخطوط ب اختصاص كل فلك وعنصر
بحجم محدود من الحجم دون غيره واختصاص كل فلك بحركة الى جهة معينة بسرعة معينة دون ما يخالفها ج اختصاص العالم بمقدار معين دون غيره
د اختصاص كل واحد من الكواكب بل كل واحد من التداوير وكل واحد من الاوجات والحضيضات بجانب معين من الفلك مع تساوي سائر الجوانب
و اتصاف مادة الالم بكل الفلك تسيطا هذا خلف ه اختصاص كل جانب من جوانب المتممات بمقدار معين من الثخن دون غيره مع كونه على طبيعة واحدة
كل عنصر بصورته اما ان يكون لاستحقاق تلك المادة لتلك الصورة او لا يكون لذلك فان كان الاول لم يكن ذلك الاستحقاق للجسمية المشتركة بل لامر وراءها
فيكون كل جزء من اجزائها حاملا لذلك الاستحقاق موصوفا به والقوة القائمة بحامل ذلك الاستحقاق لذلك فاما ان يكون تاثير تلك القوة في ذلك الجسم تاثيرا
متشابها والجسم الذي يكون متشابه الشكل هو الكرة فينبغي ان يكون اعضاء الحيوانات على شكل كرات مضمومة بعضها الى بعض هذا خلف او لا يكون تاثيرها
فيها متشابها مع ان نسبتها الى جميع اجزائها على السواء فقد جوزتم في الموجب ان يرجح بعض اثاره على البعض مع استواء نسبته الى الكل واذا
جوزتموه في الموجب فان تجوزوه في القادر كان اولى وان كان الثاني كان واهب الصور قد خصص كل واحد من مواد الاعضاء بصورة مخصوصة
مع ان نسبة جميع تلك المواد الى جميع تلك الصور على السواء وذلك يقدح في اصل كلامكم ز العلم هب انه قديم الذات لكنه محدث الصفات ولم لا يجوز في
الصفات المحدثة ما الزمتموه علينا في حدوث اصل العالم على ما مر تقريره في مسألة التسلسل اجابت ~~بحث~~ الفلاسفة عن الاول بان المعقول
في اوائل العقول ان الشيء الذي يكون نسبة الوجود اليه كنسبة العدم من غير رجحان اصلا لا لاحد الجانبين على الاخر فانه يستحيل رجحان احدهما على الاخر
الا لامر منفصل واذا كانت القضية بينة على كليتها اندرج فيها القادر وغيره ولو جاز تمكننا في بعض جزئياتها لجاز ذلك ايضا في الكل وحينئذ ينسد
باب اثبات الصانع وعن الثاني بان وجوب تعلق ارادة الله تعالى بايقاع العالم في الوقت المعين اما ان يعتبر فيه ذلك الوقت المعين فيكون المرجح
الاول

هو الوقت وسيأتي ابطاله او لا يعتبر فيه ذلك فحينئذ يكون ارادة الله تعالى متعلقة بايقاع العالم من غير ان يكون لحضور ذلك الوقت اثر فيه فيلزم وقوع العالم سواء
حضر ذلك الوقت او لم يحضر وحينئذ يعود الالزام وعن الثالث ان العلم بالوقوع في وقت يكون تبع الوقوع في ذلك الوقت الذي هو تبع للايقاع في ذلك الوقت
فلو جعلنا الايقاع تبع العلم بالوقوع فيه لزم الدور وعن السادس ان فاعلية الباري تعالى ان اعتبر فيها رعاية المصلحة وجب فيما لا يكون مصلحة ان لا يوجده لكن
خلق الكافر وتكليفه مع العلم بانه لا يستوجب به الا العقاب ليس بمصلحة فوجب ان لا يوجده هذا خلف وان لم يعتبر فيها رعاية المصلحة فقد بطل اصل السؤال
ولئن سلمنا تعليل فاعليته برعاية المصلحة لكن كون الوقت المعين منشأ للمصلحة مع كونه مساويا لسائر الاوقات في مجرد كونه وقتا يستدعي مخصصا وحينئذ
يعود الاشكال ولانا نعلم بالضرورة ان الله تعالى لو قدم خلق العالم على الوقت الذي خلقه فيه بحين الف الف جزء من لمحة واحدة واراد فيه جزءا لا يتجزى في قدر الحجم
على ما هو الآن عليه فانه لا يختل بذلك شيء من مصالح المكلفين وعن الخامس ان تاثير الشيء في الشيء لا يستدعي كون الاثر مسبوقا بالعدم على ما سيأتي تقريره ان شاء الله
فلا يلزم من صدور العالم عن الباري تعالى في الازل كونه مسبوقا بالعدم حتى يلزم المحال الذي ذكرتموه ولئن سلمنا ذلك لكنه لو وقع العالم قبل الوقت الذي وقع فيه
بمقدار ستة نقطع بصر بسبب ذلك ان لا يحصل بحيث الاحكام ولئن سلمنا ذلك لكنه لو وقع العالم لا يقال هذا السؤال باطل لانه عايد على كل تقدير
لانا نقول بل هذا السؤال حق لانه عايد على كل تقدير وعن النقوض اما القطب والمنطقة والمحور فكل ذلك تابع لتعين الحركة المخصوصة وسمت تعينها في الجهة
والسرعة اما لان مادة كل فلك لا تقبل غير ذلك النوع من الحركة او لان افلاكها تتخالف لسائر الانواع لكن العناية بالسافلات اقتضت الاولى هذه الحركة
او لان تشبه كل فلك بالجوهر المفارق الذي هو معشوقه لا يحصل الا بهذه الحركة واما اختصاص كل فلك بحيز من المقدار فلان مادته غير قابلة لما هو ازيد
او انقص منه ولما كان التزايد والتناقص محالا لا جرم استمر ذلك الامتناع ابدا واما حدوث العالم قبل ان حدث لو كان ممتنعا لاستمر ذلك الامتناع ولما
حدث اصلا فلما حدث في وقت علمنا انه كان ممكنا في كل وقت واما اختصاص الكواكب والتداوير والاوجات بمواضع معينة من الفلك فالعذر عنه لا نقول
الفلك حصل اولا ثم حصل الكواكب واحدث فيه تغيير حتى يقال لم احدث المغير في ذلك الجانب دون سائر الجوانب بل نقول حدوث الفلك والكواكب معا
ولزم من حدوث الكواكب حدوث ذلك الثقب ثم استحال بعد ذلك انتقال الكواكب عنه لاستحالة الخرق على الفلك ويقرب منه العذر عن المتممات واما اختصاص
مادة كل عضو بصورته والكلام في حدوث الاعراض والصور فذلك لان المادة كانت مستعدة لتلك الصورة بسبب امور حادثة سابقة عليها والسبب في حصول
تلك الامور السابقة في حصولها امور اخر سابقة عليها لا الى اول قال م الملخص اما قد حكم في جوابنا الاول بانه قد تقرر في البداية ان الممكن
كيف كان لا بد له من مرجح سواء كان قادرا او لم يكن ضعيف للمواد عندنا الضرورة في بعضه كان اولى فان الجائع اذا اشتد به الجوع ثم وضع عنده قرص
فانه يتناول بجانب معين دون سائر الجوانب لا لامر اقتضى ترجيح ذلك الجانب على غيره وان خطر ببال احد شيء يمكن ان يكون مرجحا مثل ان يكون احد الجوانب
اقرب اليه او احسن لونا واكثر نضجا فلنفرض الاشتراك في كل هذه الامور وحينئذ اما ان لا يتناول بجانب منها الى ان يموت جوعا وذلك قريب من ان يرجح
العلم الضروري بفساده واما ان يتناول ترجيح بعض جوانبه على البعض من غير مرجح وذلك يدل على المقصود واما قد حكم في الجواب الثاني بانه اما ان يعتبر في تعلق
الارادة بايقاع العالم في وقت معين ذلك الوقت او لا يعتبر ضعيف لانا ان عنيتم بكون ذلك الوقت معتبرا ان للوقت اثرا في كون الارادة متعلقة بايقاع
العالم في ذلك الوقت فذلك مما لا نقول به وان عنيتم به ان ارادة الله تعالى اقتضت لذاتها من حيث هي هي ايقاع العالم في ذلك الوقت على ان يكون الوقت ظرفا
للوقوع لا مقتضيا للايقاع فهو حق ولم ما ذكرتم في ابطال هذا الاحتمال شيئا فلا يلزم دوام العالم واما النقوض فهي وان كانت باسرها قوية ولكن اقواها ثلثة احدها
اختصاص الكواكب والتداوير والاوجات بمواضع معينة من الفلك من كل جانب واختصاص المتممات بمقدار خاص وعذرهم عنه ركيك لان حصول
الكواكب على وجه يكون حاصلا في ذلك الجانب ممكن على وجه يكون حاصلا في جانب آخر فترجح احدهما على الآخر ترجح الممكن لا عن سبب وثانيها اختصاص
مواد الاعضاء بصورها وعذرهم ان تلك الاستعدادات حاصلة بسبب الامور السابقة ضعيف لان تلك الامور السابقة كانت حاصلة في كل
تلك المادة

الحاملة لذلك الاستحقاق فيلزم لكل حامل كل قوة وشكل اللون على ما مر تقريره واما عذرهم عن الحوادث المحسوسة فقد مر افساده في مسئلة
ابطال التسلسل ثم ان سلمنا صحة ذلك العذر لكنه لا يمكنهم في القول بذلك العذر اثبات قدم الاجسام لاحتمال ان يقال ان واجب الوجود مريد
بارادة حادثة لا اول لها وكل سابق منها علة لحصول اللاحق على الوجه الذي ذكرتموه في الحركات ثم ان الارادات انتهت الى ارادة حادثة متعلقة
بايجاد الاجسام فعلى هذا الحوادث وان لم يكن لها بداية الا ان الاجسام مع ذلك يكون حادثة لا يقال م هذا انما يصح عند كون الباري
تعالى عالما بالجزئيات قاصدا لايجادها لكن ذلك محال اما اولا فلانه تعالى غير عالم بالجزئيات واما ثانيا فلانه تعالى يستحيل ان يكون قاصدا الى
ايجاد هذه الاشياء لانا نقول م الاصلان ممنوعان وسيأتي فساد منعهم ان شاء الله تعالى ثم ان سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يقال
ان ذات واجب الوجود علة لذاته لوجود موجود غير جسماني كعقل او نفس وذلك الموجود له ادراكات جزئية لا بداية لها ثم انها لما انتهت تلك الارادات
الى ارادة متعلقة بخلق الاجسام وعلى هذا الفرض يكون الاجسام محدثة قلنا قالوا المقصود الجزئي لا يحصل الا مع الادراكات الجزئية
وهي لا يحصل الا مع الآلات الجسمانية فيلزم من لا اولية تلك الادراكات لا اولية الاجسام قلنا لا نسلم ان الادراكات الجزئية لا تتاتى الا
بالآلات الجسمانية على ما سيأتي بيانه في مسئلة النفس واذا كان كذلك ثبت ان الاحتمال الذي ذكرناه قائم ومع قيامه لا يمكن الجزم بقدم الاجسام
واعلم ان هذه الاحتمالات مما ذهب اليه قوم من قدماء الحكماء القائلين بحدوث السماء وكان محمد بن زكريا من المتاخرين ناصرا له وان اصحاب ارسطو
لم يشتغل احد منهم بابطاله في انه لا يشترط في تاثير الشيء في الشيء تقدم العدم بالزمان على الاثر الذي يجري في الكتب ان ذلك مسئلة خلافية بين المسلمين والفلاسفة
وليس الامر كذلك لان المسلمين يسلمون انه لا يلزم من تاثير الشيء في غيره تقدمه عليه بالزمان اذا كان المؤثر موجبا بل الاكثرون منهم يجعلون ذلك
والفلاسفة يسلمون ان المختار اذا قصد الى ايجاد شيء وتكوينه فلا بد وان يكون ذلك الشيء مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا فظهر انه لا خلاف في المعنى
بل ها هنا خلاف لفظي وهو ان بتقدير كون العالم صادرا عن الباري تعالى ازلا هل يسمى بعد ذلك محدثا ومخلوقا وهل يسمى ذلك التاثير ايجادا وخلقا
وقولا وامثال هذه المباحث مما ليس فيه فائدة عقلية فالاولى متابعة اهل اللغة فيها ثم اتباع ذلك نذكر وجوها في هذه المسئلة ك الاثر المستمر
حال استمراره ممكن والممكن محتاج الى السبب فالاثر حال استمراره محتاج الى السبب فالمحتاج الى السبب لا يكون حادثا لا يقال الممكن محتاج
في وجوده الى السبب حال ما لا يكون الوجود اولى به من العدم وهو حال الحدوث واما حال البقاء فالوجود اولى به من العدم فاستغنى عن المؤثر
لانا نقول هذه الاولوية اما ان يقال انها كانت حاصلة قبل زمان البقاء او ما كانت حاصلة فان كان الاول فهي ان كانت مغنية عن المؤثر
لزم استغناء الشيء حال حدوثه عن السبب هذا خلف وان لم تكن مغنية لزم ان لا يستغني الاثر حال بقائه عن السبب وان كان الثاني فتلك الاولوية حادثة
ولا بد لها من سبب فالمعلول يفتقر الى تلك الاولوية حال البقاء فيكون الباقي حال بقائه مفتقرا الى الاولوية المفتقرة الى السبب الجديد فيكون الممكن حال
بقائه مفتقرا الى السبب ح العالم صدوره عن الله تعالى وتاثير الله تعالى فيه وجميع ما يتوقف عليه هذه الامور ان لم يكن ممكنا لذاته في كل وقت
لم يكن ممكنا في وقت والا لزم انقلاب الممكن لذاته ممتنعا لذاته هذا خلف وان كان ممكنا في كل وقت فقد صح صدور الاثر الازلي ولسائل ان
يعارض ذلك بالحادث الزماني من حيث هو كذلك فان صحة حدوثه حاصلة في وقت يجب حصولها في كل وقت ثم لم يلزم منه صحة حصولها في
الازل لما بينه وبين الازل من المنافاة فكذلك ها هنا ى الحاجة الى الشيء امر اضافي والاضافات لا تتحقق الا عند تحقق المضافين فلو كان
وجود الفعل او تاثير الفاعل فيه مفتقرا الى العدم المتقدم لزم ان يكون العدم المتقدم متقارنا هذا خلف في ان الوجود وحده لا يصلح للعلية
والمعلولية منهم من ذهب الى انه لا تاثير للعلة الا في الوجود الذي للمعلولات واما في ماهياتها فلا ومنهم من جعل وجود الشيء الذي

يسمونه بالعقل الاول علة لما بعده من العقول وذلك باطل لان وجود كل علة ووجود كل معلول يساوي وجود غيره والمتساويات في الحقيقة
متساوية في الاحكام فوجب ان يكون كل علة يفيد ما يفيده كل علة لو كان المعلول وحده هو الوجود او كان وحده علة **في انه لا يجوز ان يكون**
الامكان علة منهم من جعل امكان عقل الاول علة لوجود الفلك الاقصى وهذا باطل اما اولا فلانه يلزم ان يكون كل امكان كذلك لتساوي
الامكانات للوجوه المذكورة في تساوي الوجودات ويلزم ان يكون الفلك بعينه علة لوجود نفسه حينئذ يكون وجوده لامن ذاته فيكون الممكن لذاته
واجبا لذاته واما ثانيا فلان الامكان حالة عدمية والاحوال العدمية لا يكون علة للوجود ولا اجزاءها **في ان القوى الجسمانية لا يكون مؤثرا الا**
لان تاثيرها ان كان بمشاركة قابلها وقابلها القابل بما لها من القابلية جزء من المؤثر وهو محال على ما سيأتي او لا بمشاركته فيكون غنية في وجودها عنه
والغني في الموجدية عن الغير غني في الموجودية عنه لان الموجودية جزء من الموجدية ومتى كان المركب غنيا عن شيء كانت بسائطه غنية لا محالة
ولقائل ان يقول الكذب في قولكم الموجودية جزء من الموجدية لان الموجدية حالة اضافية بين العلة والمعلول والاضافات لو اخرجت
عن معروضاتها ثم ان هذه الحجة معارضة بحلول العرض في المحل فانه تعالى حلوله في المحل اما ان يكون بمشاركة من ذلك المحل فهو محال والا لكان المحل ايضا
حالا او لا بمشاركته فيكون غنيا عنه في الحلول فيكون ذاته غنية عنه ايضا لان الموجود جزء من الموجود الحال فيكون الحال غير حال وكما ان هذا الكلام
ركيك فكذا ما ذكرتموه **في ان القوى الجسمانية لا يؤثر الا بمشاركة الوضع** يعني هذا الكلام ان القوى الجسمانية لا يظهر منها اثر الا في محلها او فيما يجاور محلها او فيما
يجاور ذلك المجاور وتاثيرها فيما كان اقرب الى محلها اسبق من تاثيرها فيما كان ابعد والاحاصل المطلوب فالاعتماد في اثباته على التجربة والذي يقال
تاثيرها في القريب من محلها لو كان كتاثيرها في البعيد عنه لم يكن بوضعها حالة في ذلك المحل اولى من كونها حالة في غيره ضعيف لما مر في المنطق
ان القوى الجسمانية لا تقوى على ما لا نهاية له لو صح ذلك لوقعت الحركة اما لا في زمان وهو محال لان كل حركة تقع على مسافة منقسمة تقع نصفها في نصفها
وقبل وقوع كلها فكلها اما في زمان وهو ايضا محال لان كل زمان منقسم فيكون قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان اسرع من قطعها في كله فلا يكون
قطعها في كله اسرع الحركات ولقائل ان يقول لم لم يلزم من الاحتمال الذي ذكرتموه الا في نفس الامر **في ان القوى الجسمانية لا تقوى على ما لا نهاية له**
بحسب العدة والمدة ولنقدم مقدمة وهي ان تلك القوى اما ان يكون طبيعية او قسرية اما القوى الطبيعية فانه يجب ان يكون قبول الجسم الاعظم للتحريك عنها
مثل قبول الاصغر والا لكان المانع اما الجسمية او لوازمها وهو ظاهر الفساد او ما وراء ذلك وهو اما ان يكون طبيعيا وهو محال والا لكان العائق عن
الحركة الطبيعية طبيعيا او قسريا وقد فرضنا عدمه فتبين ان الجسم العظيم والصغير لا يمكن ان يختلفا في قبول الحركة عن تلك القوى فاذن الجسمان لو اختلفا
في ذلك القبول لم يكن ذلك الاختلاف بسبب المتحرك بل بسبب المحرك فان القوى في الجسم الاكبر اعظم مما في الاصغر لان الموجود في الاصغر موجود في الاكبر وزيادة
اما القوى القسرية فانه يختلف تحريكها للجسم العظيم والصغير لا من اختلاف المحرك بل لان القابل كلما كان اعظم كان العائق فيه اكثر اذا عرفت هذه المقدمة
فنقول اما القوى الطبيعية فانه يمتنع ان يحرك فيها محركا غير متناه لان كل قوة جسمانية فهي منقسمة بانقسام محلها فقوة الكل اقوى من قوة البعض فلو فرضنا
فاذا حركتا جسميهما من مبدأ مفروض فان حركات القوة الصغرى حركات غير متناهية فالكبرى ان لم يزد عليها كان حال الشيء مع غيره كحاله لا مع غيره وان
ازدادت عليها وقعت الزيادة على غير المتناهي من الجهة التي هو فيها غير متناه وان حركات الصغرى حركات متناهية وقد ثبت ان نسبة الاثر كنسبة
المؤثرين ونسبة بعض القوى الى كلها نسبة متناه الى متناه كانت نسبة الحركتين ايضا نسبة متناه الى متناه فيقع كل القوة متناه وهو المطلوب
واما القوى القسرية فيستحيل ان يكون فعلها غير متناه لانه تحريكها الكل الجسم من مبدأ معين فاذا حركت كلها جزءا منه فيقع زيادة حركة الجزء على حركة الكل من الجانب
الذي فرض الكل غير متناه وذلك ايضا محال وللسائل ان يقول هذا ينتقض على اصلكم فان دورات القمر اكثر من دورات زحل مع ان ذلك يقتضي
على قولكم ازلا لها فلم اجبتم عنه بان المحكوم بالزيادة والنقصان يجب ان يكون امرا ثبوتيا

ومجموع الدورات الماضية عدميات فكان ذلك بعينه جوابا عما ذكرتموه في هذه الحجة واحتج المخالف على نقيضه اما اولا فلان ذات القوى وتاثير العلة المؤثرة جملة
لها في تاثيرها في اثرها اما ان ينتهي الى حيث ينقلب من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو ظاهر الفساد او لا يكون كذلك فيكون وجود القوى الجسمانية
مؤثرة في اثرها ممكنا ابدا وهذا مناقض لقولنا ان القوى الجسمانية لا يقوى على الفعل دائما واما ثانيا فلان الارض لو بقيت جزءها دائما خالية عن العوارض
لوجدنا عن قوتها الطبيعية سكون دائم والذي يقال السكون عدم ليس بشيء لان حصوله في حيزه الطبيعي الخاص به امر ثابت بالاتفاق وهو المسمى بالاين
ومن العجائب كلمات اخر متقضاة في المباحث المشرقية **في ان التصورات قد يكون مبادي حدوث الحوادث** اما اولا فالقوى الحيوانية صاحبة للقدرتين
فالترجيح لا يحصل في جانب الفعل الا عند اعتقاد كونه نافعا او لذيذا وفي جانب الترك الا عند اعتقاد كونه ضارا او موذيا واما ثانيا فلانا نجد الانسان
متمكنا من العدو على جذع ملقى في قارعة الطريق ثم ان جعل جسرا على هاوية عميقة لم يجسر ان يمشي عليه وما ذاك الا لانه يتخيل السقوط تخيلا قويا
يحدث في قوى المحركة اليه **في ان التصور الكلي لا يكون سبب الفعل الجزئي** قيل لان نسبة كل كلي الى جميع ما يندرج تحته من الجزئيات واحدة فاما ان يقع كلها وهو محال
او لا يقع شيء منها وهو المطلوب وللسائل ان يقول لم لا يكفي فيه تغير القابل وله ان يحسن ان ذلك القابل ايضا ماهية يندرج تحتها جزئيات غير متناهية
فيترجح بعضها على البعض ان كان لقابل اخر لزم التسلسل والا بطل السؤال واحتج المنكر ان المؤثر في الجزئي لو كان هو التصور الجزئي لزم الدور لان تصور
ذلك المعين من حيث يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه متوقف على تحقق ذلك المعين لانا قبل حدوث ذلك السواد المعين لا نتصور الا سوادا واقعا
في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والسواد المقيد باشال هذه القيود ولو كانت الفا كلي اما تصور السواد من حيث هو هو لا يحصل الا بعد حصوله
فلو وقفنا حصوله على مثل هذا التصور لزم الدور **في ان مانع العدو ما بعد المنع بعد بالذات** كلام الشيخ مشعر بالمنع من الاول والاعتراف بالثاني
والاولى التسوية والحكم بالمعية وان كان للمنازع ان ينازع فيه من حيث انه ليس كل شيئين لا ينفك احدهما عن الاخر وجب ان يكون احدهما
حاجة الى الاخر كالحال في معلول العلة الواحدة **في حال العلة مع المعلول** المعلول ان احتاج الى العلة لماهيته وجب ان يكون ماهيته
مخالفة لماهيتها والا لزم احتياجها الى نفسها وان احتاج اليها لشخصيته فقط مثل كون هذه النار علة لتلك النار فهاهنا يستحيل ان يكون المعلول
اقوى من العلة والا لم يكن لتلك الزيادة سبب ويستحيل ان يكون اضعف عند حصول الشرايط وارتفاع الموانع في جانب المعلول ويستحيل المساواة عند
تخلف شرط او حضور مانع ولا ينتقض ذلك بان سخونة العلزات الذاتية اشد من سخونة النار لانا اجبنا عنه بان الامر كذلك لا في الحقيقة
بل في الحس لان الملموس جرم لزج غليظ لم يخالطه جرم غريب فللزوجته يبقى اتصاله باليد زمانا وللغلظة يكون حركة اليد فيه ابطأ ولانه
لم يخالطه جرم غريب يكون تاثير سطحه الملاقي لسطح اليد تاثيرا واحدا وهذه الامور غير حاصلة في النار فلا جرم السخونة المحسوسة منها اقل
من السخونة المحسوسة من الذائبات **في ان البسيط هل يكون قابلا وفاعلا معا** المشهور امتناعه لوجهين الا لو صح ذلك لصدر عن البسيط اثران
القبول والتاثير وهو محال وجوابه انا بينا ان القابلية والموثرية ليسا امرين ثبوتيين في الخارج ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ان صدور الاثنين
عن البسيط محال ب نسبة القابل الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى الاثر بالوجوب فلو انتسب شيء الى شيء من هذين الوجهين لكانت تلك
النسبة الواحدة بالوجوب والامكان معا وهو محال وجوابه لم لا يجوز ان يقع بينهما نسبتان واحدهما يكون موصوفة بالامكان والاخرى بالوجوب وبل
ولئن سلمنا وحدة النسبة لكن لا نسلم ان نسبة القابل الى المقبول في هذه الصورة بالامكان الخاص بل بالامكان العام وانه لا ينافي الوجوب وبل
على جوازه ان علم الله تعالى بالاشياء زايد على ذاته فيكون القابل له والموثر فيه هو ذاته الاحدية من كل الوجوه والماهية البسيطة يلزمها لوازمها
لذواتها فيكون الموثر فيها والقابل لها تلك الماهيات وتعين واجب الوجود معلول حقيقته وصفتها وذلك هو المطلوب **القسم الثاني في العلة المادية**

في ماهية المادة كل شي يمكن ان يحل فيه شي فانه يكون قابلا لذلك الحال ومحلا له ومادة لذلك المجموع وقد عرفت فساد ما يقال
ان اسم المادة مخصوص بالقابل الذي هو معلول المقبول ثم ان حامل الصورة اما ان يكون جسما واحدا كحامل الصورة النارية او اجساما كثيرة وهي لا بد
وان يكون مجتمعة فاما ان يحصل مع ذلك الاجتماع ضرب من الاستحالة او لا يحصل فان كان الاول فاما ان يتحقق الوصول الى الغاية باستحالة واحدة كاستحالة
الجز كيلوسا او باستحالات كثيرة كاستحالته دما ولحما وان كان الثاني فكتحقق القياس من اجتماع المقدمات والهيئة العددية من اجتماع الوحدات
ثم تلك الاجتماعات قد يكون محصورة كما في هذه الصورة وقد لا يكون كما في العسكر والجمع واما البرهان على تناهي العلل المادية فهي المذكور في العلل
الفاعلية **في المادة الاولى** انما الجسم لانا نرى الاجسام يتوارد عليها الصفات مع بقا جسميتها فعلمت ان الجسم مادة لها واما انه ليس للجسم
مادة اخرى فسيأتي في باب الجسم **في ان الاجسام متماثلة في الجسمية** كما انا نعلم بالضرورة استوا السوادات في مفهوم السوادية فكذلك نعلم بالضرورة
استوا المتحيزات في مفهوم المتحيزية والذي يقال ان الاجسام مشتركة في كونها حاصلة في الحيز وكونها مانعة مثلها عن ان يكون بحيث هي
وكونها قابلة للاعراض ولا معنى للجسمية الا ذلك ليس بشي لانه ان كان المراد منه هو ان كونه جسما نفس الحصول في الحيز فهو باطل لان الحصول في الحيز
اضافة عارضة له بالنسبة الى الحيز والاضافات متاخرة عن معروضاتها فضلا عن ان يكون مغايرة لها وان كان المراد هو انه يلزم واشتراكها
في هذا كالاشتراك في تمام الحقيقة فهو باطل لما بينا ان الاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في الملزومات **القسم الثالث في العلة الصورية في علتها**
كل حال فاما ان يعتبر بالنسبة الى المحل وقد عرفت انه من هذا الاعتبار لا يكون مقوما وسنقرر ذلك على ما هو المشهور لكنه يكون علة فاعلة لهذا
الاعتبار واما ان يعتبر بالنسبة الى المجموع وهو بهذا الاعتبار علة صورية واما تناهي الصور فالامر فيه كما مر في غيرها **في امتناع تقوم المادة**
بصورتين او اكثر اما على المذهب المشهور في الصور فلان الواحد منهما ان كان مستقلا بالتقويم كان مستغنيا به عن غيره وان لم يستقل
واحد منهما بذلك المجموع كان المجموع هو الصورة فيكون الصورة واحدة ولان كل واحد منهما اذا لم يكن مستقلا بالتقويم وكان حالا في المحل كان
مقوما بالمحل والمجموع متقوم باجزائه فلو كان المجموع مقوما للمحل لزم الدور واما على قولنا فالامر فيه ظاهر **القسم الرابع في العلة الغائية**
في تقسيم الغاية الى الذاتية والاتفاقية تادي السبب الى المسبب اما ان يكون دايما او اكثريا او متساويا او اقليا فالمسبب الذي يتادى
السبب اليه على احد الوجهين الاولين هو الغاية الذاتية والذي على الوجهين الاخيرين هو الغاية الاتفاقية واما ما لا يتادى اليه الشي اصلا كالكسوف
عند قعود فلان فانه لا يقال اتفق ان صار قعوده علة الكسوف بلى لو كان قعوده سببا للكون مع الكسوف صح ان يقال قعدت فاتفق انه كان قعوده
مع الكسوف **في اثبات الاسباب الاتفاقية** احتج المنكرون بان السبب اما ان يكون مستجمعا لجميع الجهات المعتبرة في المؤثرية فيتادى الى الاثر لا محالة
فلا يكون اتفاقيا وان لم يكن كذلك فهو بعين هذا الشرط القابل استحال تاديه الى المسبب فلا يكون اتفاقيا فاذن القول بالاتفاق باطل على التقديرين
جوابه انه ليس كل ما كان معتبرا في تحقق العلية بالفعل كان جزءا من المؤثر فان انتفا الموانع واستعدادات القوابل معتبرة في ذلك مع ان شيا منه
ليس جزءا من المؤثر والمؤثر الذي يمكن ان ينفك عن بعض هذه الامور انفكاكا متساويا او اكثريا وهو المسمى بالسبب الاتفاقي وان كان متى اعتبر ذلك السبب
مع جميع الشرايط صار سببا ذاتيا وهذا لمن حفر موضعا فوصل الى الكنز فان تادي الحفر من حيث هو حفر الى الكنز ليس دايما ولا اكثريا فلا جرم كان ذلك
سببا اتفاقيا ولما اذا اعتبر بسائر الشروط وهو ان يتفق الحفر في موضع كنز وانتهى الحفر الى ذلك الموضع وكانت الجاسة سليمة كان الحفر مع هذه الشرايط
سببا ذاتيا لوجدان الكنز وهذا الجواب يصلح للاستدلال به ابتداء **في اثبات الغاية للحركات الاسطقسية** برهانه ان الحبة من البر اذا
وقعت في الارض الحرة وصادفها السقي والشمس وساير الشرايط فانها تنبت سنبلة وكذا القول في ساير المتولدات النباتية والحيوانية
واذا كان تادي هذه القوى الى مسبباتها تاديا دايما او اكثريا

كانت تلك المسببات غايات ذاتية واحتج الخصم بان ذلك باطل لو قال بفساد ذلك بامور **ا** الطبيعة لا روية لها فلا غاية لها ولا غرض **ب** لو كان التادي على الدوام
او الاكثر يقتضي كون المتادي اليه غاية الطبيعة لكان التادي الى الموت والهرم والفساد يقتضي كون هذه الامور غايات الطبيعة وذلك باطل لاستحالة
كون الاصلاح والافساد مقصودين عند الطبيعة والجواب **عن الاول** ان الروية لا يعتبر في تحصيل القوة المحركة غاية بل المعتبر فيها سببها
غاية فان القوة الحيوانية لما كانت تقوى على الضدين لم يكن احدهما بالوقوع اولى من الاخر الا عند الروية فكانت الروية سببا لصيرورة احد ذينك الضدين
غاية للقوة المحركة على التعيين لا لما ذكرتموه وعن **الثاني** انا لم نقل ان كل ما يحصل مع الشي دايما او اكثريا كان غاية ذاتية له فان لوازم الغايات
الذاتية ليست غايات ذاتية مع انها كذلك بل قلنا لا يبعد ان يوجد فيها غايات ذاتية ولما استحال ان يكون الفساد غاية ذاتية وجب جعل التركيب
غاية ذاتية ثم ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز كون الموت غاية ذاتية من وجه اخر وهو ان المادة لو بقيت مشغولة بصورة معينة لتعطل ساير
الخيرات ولان تخلص النفس السعيدة عن علايق البدن غاية ذاتية **في اثبات الغاية للحركات الحيوانية** اقرب مباديها القوة المحركة ثم القوة
الشوقية ثم اما التخيل واما الفكر فاما غاية القوة المحركة فهي التي انتهت الحركة اليها لا غير وهي حاصلة لا محالة واما غاية القوة الشوقية فقد يكون
هي بعينها غاية القوة المحركة مثل ما اذا ضجر انسان عن المقام في موضع فتذكر موضعا اخر واشتاق الى المقام فيه وقد يتغاير كما اذا تحرك
الى موضع للقاء الحبيب وههنا اذا لم يحصل غاية القوة الشوقية سميت تلك الحركة باطلة بالقياس الى القوة الشوقية فاما اذا حصل الغايتان
وكان المبدا التخيل لا الفكر فاما ان يكون المبدا هو التخيل وحده وهو الجزاف والعبث او مع طبيعة وهو التنفس وهو القصد الضروري او مع خلق
وملكة نفسانية وهو العادة ثم ذلك التخيل قد لا يكون مشعورا به لصغر زمانه فان التخيل غير تخيل التخيل وغير الشعور بالتخيل وسبب
حدوثه اما الملال عن الحاصل او الشوق الى المستحصل واما اذا كان المبدا الفكر فالغاية هي الخير المظنون او المعلوم **في اثبات الغاية للحركات**
الفلكية جعلها ديمقراطيس لغايات اتفاقية وذلك لانه يثبت الخلا وجعل الجسم مركبا من اجزاء كرية قابلة للانقسام وهما لا وقوعا
ولما كان الخلا متشابها لم يكن استقرار كل واحد من تلك الكرات في جانب منه اولى من الاخر فهي اذن كانت متحركة ابدا في ذلك الخلا الغير المتناهي
ثم اتفق فيها ان تصادمت على شكل خاص لزم من تصادمها حصول هذا الفلك وما في داخله على هذا الشكل وافساد هذه الشبهة باثبات امورها
في ان افعال الله ليست بغرض قيل لان كل من فعل فعلا لغرض وجب ان يكون حصول ذلك الغرض اولى له من لا حصوله ولو كان كذلك
لكان الله تعالى مستكملا بغيره ويكون محتاجا في ذاته وللسايل ان يقول ان كنت تعني بهذه الحاجة ان تلك الاولوية لا يحصل له تعالى الا عند ذلك الفعل
فهذا مذهبي فلم قلتم انه محال وهل النزاع وقع الا فيه وان عنيت به انه يلزم من ذلك افتقار ذاته في حقيقته ووجوده الى مؤثر فبينه
ثم انه عارض هذا الاقناعي باقناعي اخر اقوى منه وهو ان من فعل فعلا لا لغرض الاحسان فانه لا يستحق المدح والحمد عليه فلو كان الباري تعالى
فاعلا لا لغرض الاحسان لكان تعالى ناقصا تعالى الله عن علوا كبيرا **في تناهي العلل الغائية** اما عند المقارنة فالنهاية واجبة للدلالة
المذكورة في العلة الفاعلة واما على التلاحق فهي غير واجبة كما في الحركات التي لا اخر لها والاقيسة التي لا تزال تصير نتيجة كل واحد منها
مقدمة قياس اخر لا الى نهاية **اما الخاتمة** فهي في الامور المشتركة **في علة عدم الشي** المشهور انها عدم علة الوجود لان
عدم الشي بعد وجوده ليس لذات الشي والا لم يوجد اصلا بل لا بد له من سبب منفصل وهو اما ان يكون وجوديا او عدميا والاول باطل
لان ذلك الشي الوجودي اذا وجد فاما ان يختل لاجله امر من الامور المعتبرة في علية علة وجود المعلول او لا يختل فان كان الاول كان
عدم المعلول لعدم العلة بالحقيقة وان كان الثاني لزم بقا العلة من الوجه الذي باعتباره صدر عنه المعلول مع ان المعلول لا يحصل منه وذلك
محال

وبتقدير صحته فالمقصود حاصل لانه اذا صار حصول العلة مستجمعة لجميع الجهات المعتبرة في كونها علة مستقلة عن المعلول جاز ايضا حصول الى المؤثر
في عدم المعلول مستجمعا جميع جهات المؤثرية مع ان لا يحصل منه ذلك العدم واذا كان كذلك لم يكن للامر الوجودي الذي جعل علة العدم علة له هذا خلف
ولما ان كان عدم المعلول الشيء فاما ان يكون لعدم ما عدا العلة وهو محال لان ما لا احتياج اليه الشيء في وجوده لا يلزم من عدمه عدم الشيء او لعدم العلة وهو المطلوب
وللمنازع ان يجيب بامور **ا** ان ذلك يستدعي امتياز احد العدمين عن الاخر في نفسه **ب** العلية والمعلولية وصفان ثبوتيان فيستحيل اتصاف
العدم بهما **ج** عدم علته اما ان يكون لذاته فيصير الموجود في وقت ممتنعا لذاته في وقت اخر وهو محال وبتقدير صحته فان جاز ذلك فليجز مثله في المعلول
حتى يكون عدمه لذاته لا لغيره او لا لذاته فيكون السبب فيه اما عدم علته وهو محال لان الكلام فيه كالكلام في الاول ولا يمكن التسلسل لمن اسناد
الممكنات بالاخرة الى واجب الوجود الذي يستحيل عليه العدم فينتهي لا محالة الى معلول يكون عدمه لا لعدم علته فيكون السبب لا اول لعدم المعلول لا عدم
علته بل شيء اخر ثم نقول ان ثبت ان عدم المعلول قد يحصل لعدم علته لكنه قد يحصل ايضا لحصول ضده كالبياض المستغني عن المحل لطريان السواد
والذي يقال من ان انتفا الضد كان جزءا من الامر الذي لا يحصل هو الا مع حصوله فكان انتفاؤه عند طرو الضد لكون بالحقيقة انتفا المعلول لانتفا العلة ضعيف
لان القيد العدمي لا يكون جزءا من المؤثر في الوجود بل الاشكال القوي فيه ان حدوث الضد الطاري مشروط بزوال الباقي فلو عللناه بطرو الحدوث لزم الدور
وهو محال **في انه هل كل ما لا بد منه في تحقق المعلول كان جزءا من العلة** فيه اشكالات **ا** ان العدم قد يكون معتبرا في ذلك مع انه يستحيل جعله جزءا
من المؤثر في الوجود **ب** يلزم وقوع التركيب في العلة المؤثرة وهو محال لان كل واحد من تلك الاجزا اذا اجتمعت فاما ان يحصل لها عند الاجتماع امر ما
لم يكن حاصلا قبل ذلك او لا يحصل فان كان الاول فالمقتضي لذلك الزايد ان كان كل واحد منها او الواحد منها لزم استقلال المستقل فيلغو الزايد وان
كان مجموعها كان الكلام في كيفية حصول ذلك الزايد كالكلام في حصول المعلول الاول فان كان لزايد اخر لزم التسلسل وان كان الثاني وجب ان لا يحصل
المعلول من تلك الامور حال الاجتماع كما لم يحصل منها حال الانفراد ويمكن القدح في هذا الاجر باهيات العددية والاجتماعية والله الموفق

الفن الخامس في الحركة والزمان وهو اربعة اقسام القسم الاول في الامور الكلية للحركة وهو في البحث عن ماهيتها ووجودها
وما لا يتقرر حقيقتها بدونه في تعريفها الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان في وجوده وكونه بالقوة بالقوة فيكون القوة
حاصلة وغير حاصلة هذا خلف بل لا بد وان يكون له ما بالفعل من كل وجه او من بعض الوجوه وكل ما بالقوة فاما ان يكون خروجه الى الفعل دفعة
وهو المسمى بالكون او لا دفعة وهو الحركة فالحركة هي الحصول والحدوث او الخروج الى الفعل يسيرا يسيرا او لا على التدريج او لا دفعة **وطعن ارسطو
في هذا التعريف** قال لا يمكن تعريفها بقولنا يسيرا يسيرا او على التدريج الا بالزمان المعرف بالحركة فيلزم الدور وقولنا لا دفعة لا يمكن تعريفه الا بالدفعة
المعرف بالآن المعرف بالزمان المعرف بالحركة فيلزم الدور والجواب ثم ان تصور ماهية الدفعة والتدريج اولي ولذلك فانه حاصل
لمن لم يخطر بباله شيء من مباحث احكام الآن والزمان فانه يدفع الدور بل الاشكال الواقع ان يقال الحدوث على سبيل التدريج غير معقول لان الشيء
اذا تغير فذلك التغير لا بد وان يكون لحصول شيء ما كان او لزوال شيء كان فانه ان لم يكن كذلك كان حاله عند التغير كحاله قبله فلا يكون حال التغير متغيرا
فلنفرض انه حدث فيه شيء فذلك الذي حدث فقد كان معدوما ثم صار موجودا وكل ما كان كذلك فلوجوده ابتدا وذلك الابتدا غير منقسم والا لكان لجزئه
هو الابتدا لا هو واذا كان كذلك فذلك الذي حدث في ذلك الابتدا اما ان يكون موجودا فيه او لا يكون فان لم يكن فهو بعد في عدمه لا في ابتدا وجوده
وان حصل له وجود فلا يخلو اما ان يكون قد بقي منه شيء بالقوة او لم يبق فان لم يبق فالشيء قد حصل بتمامه في اول حدوثه فهو حاصل دفعة لا يسيرا
يسيرا وان بقي منه شيء بالقوة فذلك الذي بقي اما ان يكون عين ما وجد وهو محال لاستحالة كون الشيء موجودا معدوما دفعة او غيره فيكون الذي قد حصل اولا

حاصلا بتمامه والذي لم يحصل فهو معدوم بتمامه فليس هناك على هذا التقدير شيء واحد له حصول على التدريج بل ليس هناك الا امور متتالية كل واحد منها
في الحقيقة يحصل دفعة واما ارسطو فانه قال الحركة امر ممكن الحصول للجسم لكنها يفارق سائر الكمالات من حيث انه لا حقيقة لها الا التأدي الى الغير
وما كان كذلك فله خاصيتان احديهما انه لا بد هناك من مطلوب ممكن الحصول ليكون التأدي تأديا اليه وثانيهما ان ذلك التوجه ما دام كذلك فانه يبقى شيء منه
بالقوة فان المتحرك انما يكون متحركا بالفعل اذا لم يصل الى المقصود وما كان كذلك فبقي شيء منه بالقوة فاذن هوية الحركة متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة
وبان لا يكون المتادي اليه حاصلا بالفعل واما ساير الكمالات فلا يوجد فيها واحدة من هاتين الخاصيتين فان الشيء اذا كان مربعا بالقوة ثم صار
مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث هو هو لا يوجب بنفس ماهيته ان يستعقب شيئا اخر وايضا فعند حصولها لا يبقى منها شيء بالقوة واذا عرفت ذلك
فنقول الجسم اذا كان في مكان وهو ممكن الحصول في مكان اخر ففيه امكانان احدهما امكان الحصول في ذلك المكان والثاني امكان التوجه اليه وهما
كالآن والتوجه متقدم على الوصول والا لم يكن الوصول على التدريج بل دفعة وليس كلامنا فيه فاذن التوجه كمال اول للشيء الذي بالقوة لكن لا من كل وجه فان
الحركة لا يكون كمالا للجسم في جسميته وانما هو كمال له من الجهة التي هو باعتبارها كان بالقوة فالحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة **وللطاعن
ان يطعن في هذا التعريف** من وجوه **ا** تعريف الشيء بما هو اخفى منه غير جائز وتصور الحركة اسهل من تصور ما ذكرتموه فان كل عاقل يدرك التفرقة
بالضرورة بين كون الجسم متحركا وبين كونه ساكنا والامور التي ذكرتموها مما لا يتصورها الا الاذكياء من الناس **ب** الكمال الاول لا ينفرض الا فيما يكون
حدوثه يسيرا يسيرا وقد بينا فساد ذلك **ج** هب ان الحدوث يسيرا يسيرا غير ممتنع لكن الكمال الاول مما لا يدركه يمكن تصوره الا في الشيء الذي يعرض
حدوثه على سبيل التدريج فاذا كان تصور الحدوث على سبيل التدريج متوقفا على تصور الحركة على ما يعتقده اصحاب ارسطو فقد فسد هذا التعريف
وان لم يكن متوقفا عليه كان تعريف الحركة ابتدا بالحدوث على التدريج اولى مما ذكروه من التطويلات **والجود ما قيل في تعريفها ما ذكره افلاطون**
وهو انها عبارة عن كون الجسم بحيث لا يفرض ان من الانات الا ويكون حاله فيه خلاف حاله في الآن الذي يكون قبله او بعده والذي يقال من
ان تصور الآن والقبلية والبعدية متوقف على تصور الزمان المتوقف على تصور الحركة ليس بشيء لانا بينا ان تصورات هذه الامور اولية جلية
غير محتاجة الى شيء من هذه التعريفات **في وجود الحركة** المنقول عن زينون وبرمانيدس وغيرهما انه لا حركة لانه لو كانت الحركة موجودة لكانت
اما ان يكون قابلة للقسمة ابدا او لا يكون كذلك والاول باطل لان الحركة اما ان يكون لها وجود في الحال او لا يكون والثاني باطل لان ما لا وجود له في الحال لا وجود
له ايضا في الماضي والمستقبل لان الماضي هو الذي كان موجودا في وقت كان حاضرا فيه والمستقبل هو الذي سيحضر في وقت فان لم يكن له وجود في الحال استحال
ان يكون ماضيا ومستقبلا وذلك نفي للحركة اصلا وهو المطلوب وان كان لها وجود في الحال فذلك القدر الحاضر منه في الحال اما ان يكون منقسما او لا يكون
والاول محال لان احد نصفيه لا محالة يكون سابقا على النصف الاخر لان الاجزا المفترضة في الحركة منقضية غير مستقرة فجميعه لا يكون الحاضر حاضرا
هذا خلف وايضا فلما ان لا يحضر شيء منه اصلا وهو القسم الاول او يحضر منه بعضه فيعود الكلام في ذلك البعض انه غير منقسم فثبت ان الحاضر
من الحركة غير منقسم والذي يحصل عقيبه ايضا غير منقسم فيكون الحركة مركبة من امور متتالية غير قابلة للقسمة وذلك ايضا محال اما اولا فلان ذلك
الجزء من الحركة يقع على مسافة منقسمة على ما سنظهر ذلك ان شاء الله تعالى واما ثانيا فلانا لو قدرنا تركب المسافة من الاجزا التي لا يتجزى
فاذا تحرك جزء من حيز الى اخر فالحركة ان حصلت حال كونه ملاقيا لتمام الجزء المتحرك عنه فهو محال لانه حينئذ بعد لم يتحرك او حين ما يصير
ملاقيا لتمام الجزء المتحرك اليه وهو محال لانه حينئذ قد انقطعت الحركة او فيما بينهما فيكون المسافة منقسمة والحركة عليها منقسمة لا يقال
الحركة عبارة عن كون الشيء مماسا للشيء بعد كونه مماسا لشيء اخر وعلى عبارة المتكلمين انها عبارة عن الحصول في الجزء الثاني عقيب الحصول في الجزء
الاول لانا نقول اما اولا فلا كلام في ذلك من تفاريع اثبات الجزء وهو باطل ومع القول بتسليمه فالقول بالحركة ايضا غير معقول لان الحركة

اما المماسة الاولى او الثانية او مجموعهما او انتقال الجسم من احدهما الى الاخرى والاول باطل والا لكان متى حصلت تلك المماسة فقد حصلت الحركة
والثالث ايضا باطل لما اولا فلانهما لا توجدان معا فاذا كانت الحركة عبارة عنهما معا وجب ان لا يكون للحركة وجود اصلا واما ثانيا فلان المماسة الاولى
هي التي عنها الحركة والمماسة الثانية هي التي اليها الحركة والعلم الضروري حاصل بان الحركة ليست هي نفس ما عنه الحركة او اليها ولانه لو كان كذلك
لزم تتالي الآنات وتشافع النقط والرابع ايضا باطل لان انتقال الجسم من احدى المماستين الى الاخرى معناه انصافه باحدى المماستين بعد انصافه
بالاخرى وقد بينا ان اتصاف الجسم بما يحل فيه ليس امرا ثبوتيا بل هو امر فرضي اعتباري وبتقدير كونه امرا ثبوتيا الا انه لا يكون ذلك الامر الثبوتي الذي جعل حركة
لانه نهاية الحركة ونهاية الحركة ليس نفس الحركة ثم قال زينون واما مثبتوها فقد عولوا على طريقين فا الجسم لم يكن متحركا فصار متحركا فلا بد من
تجدد امر ب الحركة حالة محسوسة وراء الجسم وذلك لا بد وان يكون امرا وجوديا والاول ضعيف لان الحادث بشرط كونه مسبوقا بالعدم يمتنع ان يكون
صحة حصوله على هذا الشرط ازلية والا اجتمع النفي والاثبات فهو قد كان ممتنعا ثم صار ممكنا وقد ثبت بالدلالة ان الامتناع والامكان يستحيل
كون كل واحد منهما امرا ثبوتيا ولان الشيء آن حدوثه حادث وغير باق ثم يصير بعد ذلك باقيا ويزول عنه كونه حادثا ثم ان الحدوث يستحيل
ان يكون صفة ثبوتية والا لزم التسلسل والبقاء ايضا ليست صفة ثبوتية والا لزم الدور وكذا القول في جميع الاحوال الاعتبارية التي لا ثبوت
لها في الخارج والثاني ايضا ضعيف لانا سنقيم الدلالة في باب الحس والمحسوس ان شاء الله على ان الحركة يستحيل ان يكون مدركة بالبصر فهذه جملة
ما ذكره زينون قال المبسوط الحركة اسم لمعنيين فا الامر المتصل المعقول للمتحرك من المبدا الى المنتهى وهو الحركة بمعنى القطع وذلك مما لا حصول
له في الاعيان لان المتحرك ما دام لم يصل الى المنتهى فالحركة لم توجد بتمامها واذا وصل فقد انقطع فاذن لا وجود لهذا المعنى في الاعيان بل
في الذهن لان للمتحرك نسبة الى المكان الذي تركه والى المكان الذي ادركه فاذا ارتسمت الصورتان في الخيال معا حصل الشعور بامر ممتد من اول المسافة
الى آخرها ب وهو الامر الوجودي في الخارج وهو كون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى اللذين للمسافة وذلك لانه بحيث اذا لم يكن الجسم حصول في حيز
من حدود المسافة الا آنا واحدا اذ لو استقر في حد واحد اكثر من ذلك لكان ذلك الحد منتهى حركته فحينئذ يكون حاصلا في المنتهى لا في الوسط
بين المبدا والمنتهى ثم قد عرفت ان الماهية انما تتشخص بامور خارجية وتلك الامور ههنا وحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة فاتحاد هذه
الثلثة علة لتشخص ماهية الحصول في الوسط الذي هو الحركة فيكون الحركة الواحدة بالعدد هي المتوسط بين مبدا بالشخص ومنتهى بالشخص لموضوع واحد
بالشخص في زمان واحد في نوع واحد وهذا المعنى امر موجود في الآن مستمر باستمرار الزمان كسائر الاعراض ثم اذا فرضت للمسافة حدود
معينة فعند وصول المتحرك اليها يعرض لذلك الحصول في الوسط ان صار حصولا في الوسط لكن صيرورته حصولا في ذلك الوسط امر زائد على ذاته
الشخصية فما خرج الجسم عن ذلك الحصول المتقدم الا لكونه حاصلا في الوسط بين ذلك المبدا وذلك المنتهى ما دام تلك الحركة باقية بالشخص لكن زال عنها عارض
من عوارضها ثم لا يمكن تعاقب احاد هذه العوارض لان تعاقبها انما يكون بتتالي النقط في المسافة والآنات في الزمان ولما امتنع ذلك امتنع تتالي
هذه العوارض قال م زينون اما الحركة بمعنى القطع فقد سلمتم انه لا وجود لها في الخارج وقولكم انها ذهنية فالكلام عليه ما مر في الوجود الذهني
واما الحركة بمعنى الحصول في الوسط فاما ان يكون من الموجودات القارة او المتقضية فان كان الاول لم يكن تحققه محتاجا الى الحصول تغير اصلا كما ان
حصول سائر الماهيات القارة لا يحتاج الى شيء من التغيرات وان كان الثاني فنقول ذلك المتقضي له اما ان يكون قابلا للقسمة الى غير النهاية او لا يكون
وتجويز القسم هو المنتهى البحث في هذا الموضع والاولى عندي ما يقال ما ذكره زينون تشكيك في الضروريات فلا يستحق الجواب في الامور التي لا بد
للحركة منها وهي ستة ما فيه الحركة ا وما اليه ب وما منه ج وما له د وما به ه والزمان و ان لكل متحرك محركا غيره اجمعوا عليه بسبعة اوجه
فا لو تحرك لذاته لامتنع سكونه لان ما بالذات يمتنع زوالها وفساد التالي يدل على
فساد المقدم

والدليل كل جزء من الاجزاء المفروضة في الحركة او دام لم يحصل الجزء الآخر فلا يكون حركة فاذن الجسم لو اوجب لذاته الحركة لما اوجب الحركة ب لو تحرك لذاته
لكان اما ان يكون له مكان مطلوب فعند وصوله اليه يجب ان لا يسكن فلا يكون متحركا لذاته او لا يكون فحينئذ ليس بان يتحرك الى جانب اولى بان يتحرك الى غيره فاما ان
يتحرك الى الكل وهو محال او لا الى شيء منها وهو المطلوب ج لو تحرك لانه جسم لوجب في كل جسم ذلك او لانه جسم ما فالمحرك تلك الخصوصية د الجسم قابل للحركة فلا يكون
فاعلا لها لاستحالة كون الشيء قابلا وفاعلا على ما مر ه المحرك الذاتي فاما ان حرك بان يتحرك فيكون الحركة سابقة على نفسها او لا بان يتحرك فالمحرك من حيث هو محرك
غير متحرك و حركة الجسم تتوقف على حركة جزئه وجزؤه غيره فحركة الجسم تتوقف على حركة غيره وما يتوقف على الغير لا يكون بالذات ولقا ئل ان يعترض على
الثلاثة الاول بالطبيعة فانها محركة لذاتها مع انه لا يلزم من دوامها دوام الحركة ودوام اجزائها وحصولها عند الوصول الى المطلوب فلم قلتم اقتضاء الطبيعة الحركة
مشروط بزوال حالة ملائمة فيتجدد الحركة لاجل تجدد القرب والبعد من تلك الحالة والسكون انما يحصل عند الوصول الى الملائم فنقول اذا علم هذا
القدر في الطبيعة فاعقلوا مثله في الجسم وحينئذ لا يمكن دفع هذا الاشكال الا ببيان الجسمية لو اقتضت ذلك لكان كل جسم كذلك وهو الحجة الرابعة التي لو صحت
لاستقلت بمنع الثلاثة الاول جميعا ثم الاعتراض عليها لا نسلم استواء الاجسام في الجسمية لا سيما على مذهب الحكماء على ما سيأتي تقريره ان شاء الله
تعالى سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه يلزم من الاستواء في الجسمية الاستواء في جميع الصفات اللازمة فان الافلاك متساوية ومساوية للعنصريات في الجسمية
مع انه يستحيل على كل واحد منها الكون والفساد والخرق والالتئام ما وجب للآخر لا يستحيل الخرق عليها عندكم فكل ما جعلتموه عذرا هناك فاقبلوا مثله ههنا وعذركم
هناك ان ذلك لاختلاف المواد فلم لا يجوز في مسئلتنا مثله واما السادسة فركيكة لان من قال الجسم هو المتحرك لا يعني به انه من حيث انه متحرك
علة لحركة نفسه بل يعني به ان الشيء الذي عرضت له المتحركية هو الذي عرضت له المحركية بعينه واما السابعة فضعيفة لان حركة الجسم انما يتوقف على حركة جزئه
لو كان له جزء والجسم البسيط لا جزء له فبطل هذا التوقف ولئن سلمنا ان له جزء ولكن لا نسلم ان حركة الجسم يتوقف على حركة جزئه بل لو قيل انه يتوقف على سكونه
كان اولى لان الجزء لو تحرك لذاته لكان هو متحركا بالاستقلال فلا يكون الكل متحركا بالذات بل حركة الجزء عند حركة الكل حركة بالعرض لا بالذات ولئن سلمنا
انه لا بد من حركة الجزء لكن ذلك لا يقتضي الا انه لا بد في حركة الجسم من امر آخر فاما انه لا بد فيها من امر آخر وراء حركة الاجزاء فذلك غير ثابت فلا يكون مطلوبكم حاصلا
واعلم انا انما نبطل هذه الطرق بامور هي مذهب الفلاسفة وان كانت مبنية على ما مر كشفنا ضعفها واذا كان كذلك كانت صحيحة على اصولنا وان كانت واهية على
اصولكم في ما منه الحركة وما اليه واحكامهما قد يكونان متضادين بالذات اما في الكيف فكالانتقال عن غاية الذبول الى غاية النمو وقد يكونان من المتضادين
بالذات كالانتقال من الصغر الى البلية ومن الذبول الذي ليس في الغاية الى النمو الذي ليس في الغاية وقد يكونان متضادين بالعرض لما لا جل عرضين كما بين
كما في المركز والمحيط فانهما متضادان لا لذاتيهما فان كل واحد منهما نقطة بل لعارضين لهما وهو كون احدهما غاية القرب من الفلك والآخر غاية البعد عنه
او غير لازم كما اذا انتقل من جانب الى جانب آخر فان احد طرفيها مبدا والآخر منتهى وكونهما كذلك ليس بالطبع بل بالاتفاق و كل نقطة
يعرض في المستدير فان الحركة منها حركة اليها فيكون كل نقطة منها مبدا ومنتهى لكن لا في آن واحد بل في آنين فتلك النقطة وان كانت واحدة
بالعدد لكنها اثنان بالاعتبار وذلك يكفي في كونها بداية للحركة ونهاية لها وهذه النقطة لا يجب ايضا ان تكون موجودة بالفعل والا امتنع
تحرك الفلك المحدد قايم على الافق بل يكفي ان يكون موجودة بالقوة ج مبدا الحركة ومنتهاها له ذات وله انه مبدا او منتهى وهذان العارضان لا ان
يكونا معتبرين بالقياس الى الحركة او يعتبر كل واحد منهما بالقياس الى الآخر فالاول قبيل التضايف لان المبدا مبدا لذي المبدا والعكس والثاني
لا على سبيل التضايف لانه ليس من عقل مبدا اعقل منتهى ولا بالعكس وظاهر انه ليس تقابل السلب والايجاب والعدم والملكة فلم يبق الا ان يكون
تقابل التضاد والله الموفق في نسبة الحركة الى المقولات معناها ان الجسم تغير من صنف من تلك المقولة الى صنف آخر منها وقد يعتقد انها
عبارة عن تغير حال العرض الواحد المعين مع بقائه بعينه

صلا
ه جمع الشراح الا البياضي واحاجي انهم

وذلك باطل على ما مرّ في المقولات التي تقع فيها الحركة المشهور وقوعها في اربعة الكم والكيف والاين والوضع اما الكم فالمشهور ان وقوع الحركة
فيه على وجوه فا بالتخلخل والتكاثف ب بالنمو والذبول واحتجوا على الاول بما نبيّن ولنبيّن اما الاينتان القارورة تمص فتكب على الماء
فيدخلها الماء فاما ان يكون لحصول الخلاء فيها وهو محال اولان الجسم الكاين فيها ازداد مقدارا عند المص بالقسر ثم تكاثف بطبعه عند صعود الماء
وهو المطلوب تصدع الاواني عند غليان ما فيها اما ان يكون لشيء خارج عنها او داخل فيها والاول هو ان يقال النار نفذت في المسام فعظم حجمه
وذلك باطل لانها اما ان ينفذ في ثقب كانت خالية وهو محال لاستحالة الخلاء ولانها اذا امتلأت وجب ان لا يزداد الحجم او في ثقب مشحونة وهو ايضا
باطل لان ازدياد الحجم اما ان يكون قبل النفوذ وهو محال لان المماس قبل نفوذه في الممسوس لا يزيد في حجمه او معه وذلك محال لان النفوذ حركة وليس
الحركات شيء غير منقسم حتى يقال انه اول الحركة او بعده وهو محال لان النفوذ موجب لزيادة الحجم الموجب للانصداع فيلزم وقوع الانصداع قبل وقوع
هذا خلف واما ان كان لشيء في داخل الانية فذلك بالحركة المكانية وهو محال لان تلك الحركة ان كانت الى جهة واحدة وجب ان ينقل الاناء اليها لان نقله
اسهل من صدعه او الى جهات مختلفة فيكون الطبيعة المتشابهة تفعل افعالا مختلفة واما الازدياد مقدار ما في داخلها وهو المطلوب واما البيان
فا الجسم مركب من الهيولى والصورة والهيولى ليس لها في ذاتها مقدار وما لا مقدار له في ذاته كانت نسبته الى جميع المقادير واحدة فان الجسم الاكبر قابل للمقدار
صغير وبالعكس ب الجسم سواء كان مركبا من الهيولى والصورة اولم يكن كذلك لكن مقداره زايد على ذاته ونصف الجسم البسيط مساو في تمام الطبيعة لكله والمتساويان
في تمام الماهية يتساويان في جميع الاحكام فاذن كل الجسم قد امكن اتصافه بحجم نصفه وبالعكس وهو المطلوب واعلم ان التقسيم في الوجهين الاولين غير محيط
بطرفي النقيض والثالث والرابع يقتضيان جواز التخلخل والتكاثف على الافلاك وهم لا يقولون به وان يصير البحر في مقدار القطرة وبالعكس وان لا يكون
لشيء من المواد استحقاق لقدر معين من المقدار فوجب ان لا يكون استمرار الاشياء على مقاديرها المعينة دايما ولا اكثريا هذا ابعد المساعدة على ما هو الاصل
لهذا الباب وهو كون المقدار عرضا في النمو والذبول اذا ازداد الجسم بسبب اتصال جسم آخر به وكانت الزيادة متداخلة في الاصل دافعة اجزاءه
الى جميع الاقطار متشبهة بطبيعته فذاك هو النمو وضده الذبول والمشهور ان ذلك نوع ثان للحركة في الكم وهو بعيد عندي فان الاجزاء الاصلية
والزايدة باق كل واحد على مقداره الذي كان بل ربما تحرك كل واحد منها في اينه او وضعه او كيفه لكن ذلك في الحقيقة ليس حركة في الكم في الحركة في الكيف
والكلام في انواعه الاربعة اما الانفعاليات والانفعالات فوقوع الحركة فيها يستدعي بيان امرين فا ان حصولها قد يتغير فيها مع بقاء طبايعها النوعية
ب ذلك التغير لا يقع دفعة بل على التدريج اما الاول فمن الناس من انكر الاستحالة وزعم ان الحار لا يصير باردا ولا بالعكس وخرجوا تسخن الماء اما بنفوذ اجزاء
نارية خارجية فيه او ببروز اجزاء كامنة فيه او بانقلاب بعض اجزاء الماء نارا واختلاطها بالباقي فاما ان تسخن جرم الماء نفسه فما فلا فلنبطل هذه
الاقسام الثلاثة اما الكمون فباطل لوجهين فا الاجزاء النارية الكامنة في الماء اما ان يقال ان سطح البشرة ما كان يصل اليها حال كونها كامنة او كان يصل اليها حالة
كونها كامنة والاول باطل لان الماء لطيف فيسهل تفرق اتصاله لا سيما عما يكون اتصاله به غير طبيعي والثاني يقتضي ان نحس به كما نحس به حال تسخنه ب البروز
لا بد له من سبب خارجي والا لكان حاصلا ابدا فهو النار ثم ان النار الخارجية لو اقتضت بروز النيران لاقتضى كل واحد من النيران الكامنة بروز
المتمكن في الجزء الآخر واجتذابه اليه وكل ذلك يقتضي انجذاب كل واحد من تلك النيران الى موضع واحد وانفصالها عن الخليط واما الورود فهو
باطل لثلاثة اوجه فا انا نجد الاجزاء الكبريتية نارا صغيرة قد تشعل مصباح ثم تخمد عنه بمحالة فيشتعل كله نارا فان كان ذلك بالورود عليه من الخارج وجب
ان لا يكون اكثر من تلك الشعلة ب انا نجد اذا وضع على شيء بدنه فان كان ذلك لتحلل اجزاء حارة نافذة فيه فذلك باطل لان البارد نفور بالطبع عن الحار فلا تنجذب
اليه بالطبع اللهم الا ان يقال انجذاب وذهاب تحصل الاستعداد لذلك النفوذ وذلك قول بالاستحالة ج الجسم قد يسخن بالحركة وقد يغضب الانسان فتسخن
بشرته من غير ورود نار عليه

ولا بانقلاب بعض اجزاء الماء نارا فذلك ايضا باطل لان الاجزاء المائية متشابهة فلا يكون بعضها بالانقلاب نارا اولى من الباقي الا لان القريب اولى
بقبول الاثر من البعيد فكان يجب اذا ظهرت السخونة ان يظهر كل السخونة في بعض الماء حتى يصير بعضه كالنار ويبقى الثاني على حاله يبرد به لكن الامر
ليس كذلك بل يظهر بعض السخونة في كل الجسم ولما بطلت الاحتمالات الثلثة ثبت القول بالاستحالة واعلم ان الجمهور قنعوا في اثبات الاستحالة في هذا النوع ٤
من الكيف مطلقا بما ذكرناه وانه غير كاف لان ذلك انما يدل على وقوع الاستحالة في حرارة بعض الاجسام وبرودتها فاما في الكل حتى يقال النار مع بقاء
ناريتها تبرد فلا واما ان الارض مع بقاء ارضيتها تصير رطبة لا على سبيل البل والماء مع بقاء مائيته تصير يابسا كيبوسة الارض لا على سبيل
التشف وان الاسود يصير ابيض وان الحلو يصير مرا الى غير ذلك من الكيفيات المحسوسة فلعلهم لم يشتغلوا به اصلا بل ربما حاولوا اثبات
ان الارض تقلب ماء او بالعكس ولكن ليس ذلك مما ذكرناه في شيء لانه فرق بين اثبات ان الارض هل يمكن زوال الصورة الارضية عنها وبين
ان يقال الارض مع بقاء الصورة الارضية هل يمكن اتصافها بالرطوبة فثبت ان هذا المطلب لا بد من تصحيحه بامر وراء ما ذكروه المقام الثاني
ان تبدل هذه الكيفيات لا يوجد دفعة بل يسيرا يسيرا وما رأيت احدا منهم اشتغل بالبرهان عليه بل كلهم قنعوا فيه بما يحس من استحالة الماء من
البرودة الى السخونة واستحالة الحصرم من الحموضة الى الحلاوة ومن الخضرة الى الحمرة على سبيل التدريج واعلم انه ليس كل ما يحدث في الحس
دفعة كان في الحقيقة كذلك وبالعكس اما الاول فلان الشيخ احتج في افساد الشعاع البصري الخارج وهو انه كان يجب ان يكون نسبة زمان حركة
الشعاع الى شيء على بعد ذراع الى زمان حركته الى الثوابت نسبة المسافتين فحينئذ يظهر بين الزمانين تفاوت عظيم وكان يجب اذا فتحنا العين
ان لا نرى الثوابت الا بعد زمان ثم انه زيفها وقال من الممكن ان يفرض زمان غير محسوس قصرا ويحصل فيه حركة الشعاع الى الثوابت ثم انه يمكن ان يقسم ذلك
الزمان الى غير النهاية وحينئذ يحصل فيه جزء نسبته اليه نسبة المسافة القصيرة الى المسافة البعيدة فهذه النسبة تكون حاصلة مع ان الزمان
العظيم لا يكون محسوسا فاقول ــــ هذا التصريح بانه ليس كل ما كان في الحس دفعة كان في الحقيقة دفعة واما العكس فلان عند الصور الحركية
حدث دفعة مع انا نرى الشيء يكون حيوانا يسيرا يسيرا وما ذاك الا لانه وان كان متدرجا في الحس لكنه حاصل في الحقيقة دفعة واذا ثبت ذلك
ظهر انه لا يمكن التعويل في وقوع الحركة في هذه الكيفيات على التدرج المحسوس الذي يدل على فساده ان الكيفية اذا تغيرت فاما ان لا يبقى مع التغير
او يبقى فان لم يبق فاما ان يكون عدمها على التدريج وهو محال على ما مرّ او دفعة فيكون آنيا وحينئذ ان استمر بعد ذلك لم يكن الحركة في الكيف مستمرة
لان استمرار الكيفية ضد استمرار الحركة في الكيف وان لم يستمر فيحدث لا محالة كيفية اخرى حدوثا آنيا فاما ان لا يكون بين الآنين زمان فيلزم تتالي
الآنات وهو محال او يكون فلا يكون التغير مستمرا في الحقيقة واما ان بقيت تلك الكيفية فاما ان يكون قد حدث حال التغير فيها شيء او زال شيء او ما
حدث شيء وما زال شيء والاول والثاني يعود التقسيم المذكور فيه بعينه والثالث يمنع من وقوع التغير اصلا واعلم ان المحققين اتفقوا لاجل
هذه الدلالة على استحالة بقاء الكيفية الواحدة بالشخص مع الاشتداد او الانتقاص بل زعموا ان المعنى منها توالي انواع متباينة بالماهية
كل واحد منها آني الوجود واذا كان كذلك فلا بد من تخلل الازمنة بين تلك الآنات لئلا يلزم تتاليها وذلك يقرر ما قلناه من ان هذا الحدوث
وان كان متدرجا في الحس لكنه في الحقيقة ليس كذلك واجاب ـــــ الفاضل عنه بان هذه الانواع موجودة بالقوة فيكون تلك الآنات
المتتالية بالقوة لا بالفعل وهذا ليس بشيء لانا لما دللنا على انه لا معنى للتغير الا تلك الانواع المتتالية لزم من كون ذلك التغير بالفعل كون
تلك الانواع بالفعل فان قيل لما التزم الدلالة على الحدوث التدريجي دفعة فما قولكم في هذه التدريجات المحسوسة قلنا لمحقق قولنا
فيه في مثال واضح حتى يقاس عليه الباقي فلنفرض من السواد والبياض عشر مراتب فاذا جعلنا المرتبة الاولى السواد ففي تلك الالوان المتوسطة

ما يكون بالحقيقة مخالفا للسواد الذي هو الطرف لكن الحس لا يفرق بينهما ثم يتلوه لكما النوع لا يظهر التفاوت بينه وبين ما قبله وكذا في القول في الثالث والرابع الى اخر المراتب فكل نوعين متتاليين من تلك الانواع المختلفة في الماهية مما لا يقوى الحس على ادراك ما بينهما من المخالفة الا ان المرتبة الاخيرة اذا قيست الى المرتبة الاولى ظهر التفاوت العظيم المحسوس فاذا وجد كل واحد من هذه المراتب في آن واستمر كل واحد منها زمانا ما كان التدرج الحسي حاصلا وان لم يكن التدرج الحقيقي حاصلا واذا لحظ ذلك فاعلم انا متى قلنا في عرض من الاعراض انه مما تقع فيه الحركة عنينا به هذا التاويل لا غير **في الحركة في الحال والملكة** اما وقوعها في العلم فلمنازع ان ينازع فيه من حيث ان الذي فرض علما ان حصل معه احتمال نقيضه ولو على ابعد الوجوه لم يكن علما وان لم يحصل ذلك الاحتمال اصلا استحال ان يوجد ما هو اقوى منه واما الظنون والادراكات والكراهات والالام واللذات والشهوات والنفوس والصحة والمرض والاحساسات فكل ذلك مما تقع فيه الحركة على الوجه الذي لخصناه والعلم به ضروري **في الحركة في النوعين الاخيرين** واما وقوع الحركة في القوة واللاقوة وامتناع وقوعها في الكيفيات المختصة بالكميات فظاهر بنفسه و يمكنك الاستمداد مما مر ايضا **في وقوع الحركة في الاين والوضع** اما الحركة في الاين فمعلومة بالضرورة واما الوضع فكلام الشيخ يوهم انه هو الذي وقف عليها دون من قبله وليس الامر كذلك فان الفارابي ذكر في مختصر له سماه بعيون المسائل في موضعين ثم الدلالة عليه ان الجسم الذي لا مكان له كالفلك الاعظم او ما له مكان لكنه لا يخرج عن مكانه كسائر الافلاك اذا تحرك لا عن مكانه بل في مكانه لم تكن حركته مكانية بل انما يتغير نسب اجزائه الى امور خارجة عنه اما حاوية او محوية واذا تغيرت تلك النسب تغيرت تلك الهيئة الحاصلة بسببها وهي الوضع فان قيل كل واحد من اجزاء الفلك متحرك حركة مكانية **قلنا** اكثر الناس ينازعون في ذلك وبتقدير ثبوته فالمقصود حاصل لان الاجزاء وان تحركت عن امكنتها واينها لكن المجموع لم يتحرك كذلك ولا شك ان الهيئة الحاصلة له بسبب ما يعرض لاجزائه من النسب متغيرة عند تغيرها وهو المقصود **في انها لا تقع في سائر المقولات** اما الجوهر فالامر فيه على قولنا ظاهر لان الجوهر هو القائم بالنفس والحركة لا تتاتى الا في الصفة على ما لخصناه واما على قول ارسطو حيث اثبت الصور الجوهرية فانه لا بد من الدلالة على ذلك ولا بد من تقديم مقدمتين الاولى ان الصور ممكنة الزوال عن موادها في العناصر والخلاف مع منكري الكون والفساد والحكماء احتجوا وذكروا ان العناصر لا في الافلاك والكواكب واعلم ان العناصر لما كانت اربعة كان وجوه الكون اثنا عشر الا انا متى اثبتنا ثلثة اوجه منها وهو صيرورة الارض ماء والماء هواء والهواء نارا حصل المقصود في الكل لانه يتبين بهذا القدر ان المادة مشتركة بين الكل واحتجوا على انقلاب الارض ماء بان اهل الحيل يتخذون مياها حادة ويحلون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى يصير مياها جارية كما يعقدون المياه الجارية احجارا صلبة وعلى انقلاب الماء هواء بتبخر الماء عند التسخين وعلى عكسه بان القدح اذا وضع في الجمد بحيث يبقى طرفه خارجا عنه وشد راسه فانه يجتمع فيه ماء كثير وعلى انقلاب الهواء نارا بانه عند الالحاح بالنفخ يحصل ذلك وعلى عكسه بما يحصل عند الانطفاء واعلم ان هذه امور جزئية بعيدة عن جهات الاحتمالات فلا يفيد هذا المطلوب العلمي وقد ذكرنا تلك الجهات في المباحث المشرقية بل المعتمد ان الاجسام متساوية في الجسمية ومختلفة في هذه الصفات فلو وجب اتصاف شيء منها بشيء منها لكان ذلك اما للجسمية وهو محال لامتناع الاختلاف في المعلول عند التساوي في العلل او لامر حال في الجسمية وهو محال لانه ان كان لازما عاد المحال وان لم يكن لازما فالعلم بهذه الكيفيات الحاصلة بسببها لازمة او لما يكون محلا لها وهو محال لما ذكرنا في باب ان المقدار عرض انه يستحيل ان يكون للجسمية محل او لما لا يكون حالا ولا محلا وهو محال لان ذلك ان كان جسما او جسمانيا عاد التقسيم والا كانت نسبته الى كل الاجسام واحدة فما كان يجب افادته للكل كل الصفات وهو محال او لا يجب شيء منها وهو المطلوب وهذه الطريقة متينة وفيها ابحاث دقيقة ذكرناها في نهاية العقول لكنها لا تتمشى على اصول الفلاسفة فانهم يحيلون الكون والفساد على الافلاك **المقام الثاني** في ان حدوث هذه الصور لا يمكن ان يكون على سبيل التدريج

وهذه الوظيفة متوجهة عليهم لا علينا وقد احتجوا عليها بامور ثلثة **ا** الصورة عند اشتدادها او تنقصها اما ان تبقى نوعها فيكون حينئذ قد حدث فيها شيء لم يكن او زال شيء كان مع كون تلك الصورة كما كانت وان لم تبق فذاك عدم الصورة لا اشتدادها ثم لا بد وان يحصل عقيبها صورة اخرى ثم ان تلك الصورة المتعاقبة اما ان يوجد فيها ما يبقى اكثر من آن واحد فيكون حال الحركة لا حركة او لا يوجد فكذلك صور آنية متتالية وهو محال لامتناع تتالي الآنات **ب** الحركة في الصور اما ان تكون بتعاقب صور لا يوجد واحد منها اكثر من آن واحد وعدم الصور المقومة يوجب عدم الذات فاذن لا يبقى شيء من تلك الذوات زمانا ما وكل متحرك فانه موجود زمان الحركة فلا شيء من المواد بمتحرك في صورها **ج** الصورة جوهر والجوهر لا ضد له وما لا ضد له فلا يتحرك عنه واليه فالصورة لا يتحرك عنها واليها واعلم ان الوجه الاول دال لا لجنسه ولكنها مانعة من الحدوث على التدريج مطلقا سواء كان الحادث جوهرا او عرضا وذلك يقتضي المنع من الحركة في الكم والكيف والثاني ضعيف لان قوله عدم الصورة المقومة يوجب عدم الذات ان عني به انه يوجب عدم المجموع الحاصل منها ومن حاملها فذلك حق لكنا لا نجعل المتحرك ذلك المجموع وان عني به ان ذلك يوجب عدم المادة الحاملة فذلك باطل والا لزم عدم المادة عند عدم الصورة المعينة وحدوثها عند حدوث الصورة المعينة وكل كائن وفاسد فله مادة عند الشيخ فللمادة مادة لا الى نهاية هذا خلف والثالث ضعيف لما بينا ان قولهم الصورة لا ضد لها بحث لفظي هذا ملخص ما في هذا البحث فان **قيل** فكيف الحال عندكم فيه **قلنا** قد بينا ان المعني بالاشتداد والتنقص توالي امور مختلفة في الماهية متماثلة في الحس وليس في الوجود شيء يخالف قوة الجبن في الحقيقة ويشابهها عند التخيل ولما لم يكن الامر كذلك لا جرم لم تكن القوة الجوابية والانسانية قابلتين للتفاوت واما سائر القوى فلم يثبت عندنا انه لا يعرض لها الحركة بالتفسير الذي ذكرناه واما المقولات النسبية فانها تابعة لمعروضاتها ان كانت متحركة فهي كذلك والا فلا وفيها ايضا كلام قد تقدم **في السكون** الجسم اذا استقر في المكان الواحد فله كونه مستقرا فيه وهو امر ثبوتي من مقولة الاين لا محالة ف
وله انه ليس بمتحرك وهو امر عدمي بالاتفاق وانت بالخيار في اطلاق اسم السكون على ايهما شئت وظهر ان الخلاف المشهور في ان السكون عدمي او وجودي لفظي لكن المشهور عند الحكماء انه عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك وهذا القيد الاخير احتراز عن المفارقات **في ان المقابل للحركة اي سكون** زعم بعضهم ان مقابلها السكون فيما عنه الحركة وآخرون انه السكون فيما اليه والحق ان السكون في المكان يقابل الحركة منه واليه لان السكون ليس عدم حركة خاصة والا لكان كل متحرك ساكنا لان كل متحرك فقد عدم عنه ما عدا تلك الحركة من الحركات بل عدم كل حركة بل ان جعل المقابل للسكون الحركة التي تطرى عليه فهو عدم الحركة عن المكان وان جعل المقابل الحركة التي يطرى عليها السكون فهي عدم الحركة الى المكان وان جعل المقابل الحركة التي يمكن طريانها على السكون وطريان السكون عليها على البدل فذاك غير موجود **في ان الجسم كيف يخلو عن الحركة والسكون** انه في الآن خال عنهما وايضا كليات العناصر والافلاك مستقرة في احيازها وهي غير متحركة عنها ولا ساكنة اذا جعلنا السكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك بنوعه فقط فاما ان جعلناه عبارة عن عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك اما بنوعه او بجنسه القريب او البعيد كانت هذه الاشياء ساكنة والله الموفق

القسم الثاني في الاحكام الغائية للحركة وهي في انقسام الحركة هذا على ثلثة اوجه **ا** انقسامها لانقسام الزمان وذلك حاصل في جميع الحركات لان كل حركة ففي زمان وكل زمان منقسم فكل حركة فهي منقسمة دائما **ب** انقسامها لانقسام المسافة وذلك في الحركة في الاين لان كل حركة فعلى مسافة وكل مسافة منقسمة فيكون الحركة الى نصفها نصف كلها فكل حركة فانه منقسمة **ج** انقسامها لانقسام المتحرك لان كل حركة عرض حال في الجسم المنقسم ابدا والحال في المنقسم منقسم فكل حركة منقسمة والاشبه ان ذلك مختص بالحركة التي لا تكون مكانية لان المتحرك المكاني ان لم يكن له جزء بالفعل استحال ان يكون جزؤه متحركا بالفعل وان كان حاصلا بالفعل

لم يكن متحركا على الاستدارة بل الابعد ان يكون لها اجزاء متصلة او متماسة ولا يكون متحركة بالذات بل بالعرض **في كون الحركة اولا** هذا على مثله او وجوها
بمعنى الطرف وهو الذي يطابق طرف الزمان وطرف المسافة واول الحركة هذا المعنى ليس بحركة لان كل حركة فهي على مسافة منقسمة في زمان منقسم
فيستحيل حصولها في الآن **ب** اذا فرضنا قسمة الحركة بالفعل او بالعرض كان الجزء المتقدم اول اجزائها وهذه الاولية وضعية **ج** الجزء من الحركة
لا يمكن ان يدخل الحركة في الوجود اصغر منه هو اول الحركة سواء كان ذلك الجزء متميزا عما عداه بالفرض او بالفعل ولعله يكون بالفعل ابدا لا لاختصاص
ذلك القدر بهذه الخاصية يقتضي الامتياز بالفعل **في ان ما لا ينقسم لا يتحرك** لان ما لا ينقسم لا يكون له اطراف ولا يكون جانب منه يلي المقصد دون
سمو يلي المهرب واذا لم يكن كذلك لم يصح الحركة عليه **في مناسبات بين المتحرك والزمان والمسافة** ان كان المتحرك واحدا فان تعددت المسافة تعدد
الزمان لامتناع الحصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين وان تعدد الزمان فان كانت الحركة في الاين لم يجب تعدد المسافة لان المتحرك الواحد
قد يسلك مسافة واحدة في زمانين وان كانت في الكم والكيف وجب التعدد لان الكيفيات التي وقع التبدل فيها في الزمان الاول غير ما وقع في الزمان الثاني
حتى يقع التبدل في اعيانها واما ان تعدد المتحرك فان كانت الحركة في الكم والكيف فالمتحرك فيه لا محالة متعدد لان الكيفية التي لاحدهما غير التي للآخر وكذا
المقدار وان كانت في الاين فان اتحدت المسافة تعدد الزمان وان اتحد الزمان تعددت المسافة والعلة فيهما امتناع حصول الجسمين في زمان واحد في مكان واحد

القسم الرابع في تقسيمات شتى وهي ستة التقسيم الاول الحركة اما ان يكون واحدة بالشخص او بالنوع او بالجنس اما وحدتها الشخصية فانما
يتحقق عند وحدة موضوعها وزمانها وما هي فيه اما وحدة الموضوع والزمان فامر لا بد منه في وحدة كل عرض لاستحالة قيام الواحد بمحلين واعادة
المعدوم ولما انه لا يتبع وحدتهما من وحدة ما فيه الحركة فلانه يمكن ان يكون متحرك يقطع مسافة ومع ذلك يستحيل ويسود بحيث يكون ابتداؤها وانتهاء الحركات
وانتهاؤها واحدا يكون هناك الزمان والموضوع واحدا والحركة لا يكون واحدة واما وحدة المحرك فغير معتبرة لانا لو قدرنا محركا حرك جسما وقبل
انقطاع حركته اوقعه موجب محرك آخر كانت الحركة واحدة للاتصال الآن من جهة انه يحدث فيها بسبب نسبتها الى المحركات انقسام لكن مثل هذا
الانقسام لا يبطل الوحدة الاتصالية للحركة كان الحركة الفلكية مع اتصالها يعرض لها انقسامات بسبب المسامتات **ولقائل** ان يقول المحرك
الثاني اما ان يكون له اثر او لا يكون فان لم يكن لم يكن محركا وان كان فاما الحركة التي وجدت وهو محال او حركة اخرى فيقتضي تغاير الحركة
واما وحدة المبدأ فغير كافية لان الجسمين قد يتحركان من البياض احدهما الى السواد والثاني الى الاشقاف وكذا وحدة المنتهى لان الوصول اليه قد يكون
دفعة وقد يكون على التدريج والمتدرج يمكن وقوعه على انواع ووحدتهما معا غير كافية لاحتمال السلوك من احدهما الى الآخر بطرق كثيرة بل وحدتها
لا بد منها لوحدة الامور الثلثة المذكورة والاشكال الصعب في هذا الموضع هو ان يقال الماضي فني والمستقبل لم يوجد فالمعدوم الذي فني كيف يكون
متصلا بالمعدوم الذي سيوجد واما الحاضر فهو الآن وليس هو بحركة ولا الحركة متركبة منها والا لزم تتالي الآنات والذي يقال الحركة هي الوصول
في الوسط وهو امر ثابت باق في جميع الزمان ضعيف لانه يقتضي كون الحركة امرا ثابتا مستقرا وذلك مكابرة واما وحدتها النوعية فاعلم ان اختلاف
الموضوع لا يقتضي اختلاف ماهية الحركة لان اضافة الحركة الى الموضوع امر خارج عن ماهيتها فاختلاف العوارض لا يوجب اختلاف المعروضات
في الماهية واما الازمنة فغير مختلفة بالماهية ولو كانت مختلفة لكن لا يكون ذلك علة للاختلاف النوعي في الحركات لان الزمان من عوارض
الحركة واختلاف العوارض لا يوجب اختلاف المعروض واما المحرك فغير معتبر ايضا لان المحرك الواحد قد يفعل حركات مختلفة وبالعكس ولان انتساب
المتماثلات الى المختلفات جائز واذا خرجت هذه الامور عن الاعتبار لم يبق سبب لاختلاف الحركات بالنوع الا الاختلاف فيما عنه وما اليه
وما فيه فاذا اتحدت هذه الثلثة بالنوع كانت الحركة واحدة بالنوع واذا اختلف واحد منها اختلفت فاذا اتحد ما منه وما اليه واختلف ما فيه

اختلفت الماهية اما في الكيف فكما اذا اخذ الابيض من التصفر الى التحمر الى التسود وتارة الى الفستقية الى الخضرة الى النيلية
الى السواد واما في الاين فان يكون حركتان من مبدأ الى منتهى احديهما بالاستقامة والاخرى بالاستدارة واما ان اتحد ما فيه واختلف
ما منه وما اليه اختلفت اما في الكيف فالانتقال من البياض الى السواد مخالف للانتقال على العكس وان كان الطريق واحدا وفي الاين كالصاعد
والهابط واعلم ان الحركات تختلف تارة في انواعها وتارة في اجناسها بحسب اختلاف ما فيه التقسيم الثاني الحركة قد يكون بطيئة
وقد يكون سريعة والسريعة هي التي يقطع مسافة اطول في الزمان المساوي او المثل في الاقل او الاطول في الاقل والبطيء بالعكس ثم فيه مباحث
في ان البطوء ليس لتخلل السكنات **ا** لو كان كذلك لكانت نسبة السكنات المتخللة من حركات الفرس الذي يعدو من اول اليوم الى الظهر
خمسين فرسخا الى حركاته كنسبة فضل حركة الفلك الاعظم الى حركاته لكن الفلك الاعظم قطع قريبا من ربع مداره ومعلوم انه ازيد من المسافة المذكورة
بالف الف مرة فيجب ان يكون سكنات هذا الفرس ازيد من حركاته الف الف مرة ولو كان كذلك لما ظهرت الحركات الفلكية مما بين خلل تلك السكنات
لكن الامر بالعكس فانا لا نشاهد في حركاته سكنات اصلا فوجب ان لا يكون البطوء لتخلل السكنات **ب** اذا غرزنا خشبة في الارض فاذا ارتفعت
الشمس من افقها الشرقي وقع لها ظل في الجانب الغربي ثم لا يزال يتناقص الى ان يبلغ الشمس الى غاية الارتفاع فاما ان يكون حركة الظل في الانتقاص
مساوية في السرعة لحركة الشمس في الارتفاع وهو محال والا لاستوى المداران في المقدار او يقال حركة الظل مشوبة بالسكنات وحركات
الشمس خالصة عنها وهو ايضا محال اذ لو جاز ان يرتفع الشمس جزءا ولا ينقص من الظل شيء جاز ذلك في الثاني والثالث حتى يبلغ الشمس غاية الارتفاع
وان لم ينقص من الظل شيء فاما ان يقال ان حركة الظل ابطأ من حركة الشمس من غير تخلل السكنات وهو المطلوب وهكذا القول في الرحا والفرجار
ذي الشعب الثلاثة وحركة الدلو من اسفل البئر الى اعلاه حال وصول الكلاب من منتصفه الى اعلاه على ما سيأتي تفصيلها في مسئلة الجزء ان شاء الله
تعالى **ج** الشيء كلما كان اثقل كانت حركته اسرع فاذا الحق في الثقل الى حيث تخلص حركاته عن شوب السكنات فاذا ازداد الثقل وجب
ازدياد السرعة بهذا التفاوت ليس لتخلل السكنات **ولقائل ان يقول** الشيء لا يكفي في حصوله حصول العلة الفاعلة بل لا بد من امكانه
في نفسه فلم قلتم ان الزيادة على تلك السرعة ممكنة **في اسباب البطوء** اما في الحركة الطبيعية فممانعة المخروق وفي القسرية فممانعة الطبيعة وفي الارادية
فهما معا **في التقابل بين السرعة والبطوء** ليس بينهما تقابل التضايف والا لما وجدا في الخارج ولا في الذهن الا معا ولا ايضا بالوجود والعدم
لان لاحدهما نقصان المسافة وللآخر نقصان الزمان وهما فاملان له فلم يبق الا ان يكون ذلك التقابل بالتضاد **في ان الاختلاف في السرعة
والبطوء لا يقتضي الاختلاف في الماهية** قيل لان السرعة والبطوء يقبلان الاشتداد والتنقص ولا شيء من الفصول كذلك التقسيم الثالث
الحركات قد يكون متطابقة وقد لا يكون ونعني بالحركات المتطابقة التي يكون مسافاتها متطابقة وذلك التطابق اما في الحركات المكانية فقد يكون
بالفعل كخط وخط وارتفاع وارتفاع وقد يكون بالقوة كالمثلث والمربع فانهما لا ينطبقان الا بان يقطع احدهما قطعا ثم يرد الى نظام يحصل
منه الآخر وقد يكون في التوهم وان كان كاذبا كالتطابق بين المستقيم والمستدير واما في الكيف فقد يكون هذه المقايسة قريبة وهي ان يتشابه
مبدآهما ونهايتاهما مثل ان يأخذ كل واحد منهما الى السواد الحالك الى البياض اليقق واما البعيدة فكما اذا اخذ واحد منهما من السواد الحالك
ويتوجه الى البياض اليقق والآخر بالعكس او ان اخذ الاول من شيء قريب من السواد واخذ الثاني من شيء نسبته الى البياض كالنسبة الاولى ثم ان تساويا
في جميع الاجزاء كانت متطابقة والا فلا واما الكم فمستغرق ان لكل واحد من انواع النباتات حدا محدودا بالطبع في الصغر والكبر لا يتعداها
والامر فيه كما ذكرنا في الكيف التقسيم الرابع الحركات قد يكون متضادة وقد لا يكون ثم فيه مباحث **في تضادها** اما المختلفة الاجناس

كالنقلة والاستحالة والنمو فقد يجتمع معًا فان تعاندت في بعض الاوقات فليس ذلك لماهياتها بل لامور خارجية واما الداخلة تحت جنس واحد
فهما متضادان كالتسود والتبيض **في علة تضادها** ليست هي تضاد المتحرك فان حركة الحجر قسرًا وحركة النار طبعًا الى فوق غير متضادتين
مع تضاد هاتين القوتين ولا الازمنة لانها غير متضادة وبتقدير ذلك لكنها عارضة للحركة وتضاد العارضين لا يوجب تضاد المعروض ولا المنافي
الحركة لان الصاعدة ضد الهابطة مع وحدة الطريق وتعين ان يكون العلة تضاد ما عنه وما اليه لا يقال مبدا الحركة ومنتهاها نقطتان
غير مختلفين بالماهية فكيف يقتضيان تضاد الحركة لانا نقول تعلق الحركة بهما لا من حيث كونهما نقطتين بل من حيث ان احدهما مبداء
والاخر منتهى وهما من هذا الاعتبار متضادان **في ان تضادها ليس للحصول في نفس الاطراف بل للتوجه اليها** لو كان التضاد للحصول في نفس
الاطراف لما كان بين الحركات الموجودة تضاد لكن التالي كاذب فالمقدم مثله بل ذلك للتوجه الى الاطراف **في ان الحركتين الطبيعيتين المختلفتي
المأخذ هل تختلفان ام لا** كنزول المدر من حيز الهواء وصعوده من حيز الارض ولا شك في اختلافهما وامتناع اجتماعهما لذاتيهما
في المحل الواحد ولا باس بان يفعل القوة الواحدة فعلين متضادين عند شرطين متنافيين **في ان الحركة المستقيمة لا تضاد المستديرة**
الخط المستقيم يمكن ان يكون وترا لقسي غير متناهية فلو كانت الحركة المستقيمة ضد المستديرة لكان للشيء الواحد اضداد غير متناهية وهو محال لان
ضد الواحد ايضا واحد وايضا فكل قوس يفرض ضدا لذلك الخط فهناك قوس اخرى اعظم تحدبا منه هي اولى بالضدية فاذن لا قوس الا وهناك
قوس اخرى بعدها عن الخط المستقيم اشد من بعد القوس الاولى فاذن لا شيء من القسي باضداد لذلك الخط المستقيم فيلزم ان لا يكون ذلك الخط المستقيم
ضد الشيء من تلك القسي لان المضادة لا تتحقق الا من الجانبين **في ان الحركات المستديرة لا تتضاد** الذي يظن ان الحركة على التوالي تضاد ما لا يكون
كذلك باطل لان كل واحد منهما يفعل مثل فعل الاخر في النصف الاخر والذي عندي ان امثال هذه المباحث لفظية لانه ان اريد بالضدين
كل معنيين يمتنع اجتماعهما في المحل الواحد دفعة واحدة فالحركة المستقيمة تضاد المستديرة والمستديرات ايضا متضادة لامتناع اجتماعها
وان اريد بالضدين مع ذلك ان يكون ما منه وما اليه امورا موجودة بالفعل متضادة في الحقيقة فالمستقيم على هذا التفسير لا يضاد المستدير
ولا المستديرات وامثال هذه المباحث مما لا يجدي الا الاطناب فيها **في تضاد السكنات** انها لا تتضاد لتضاد الساكن والمسكن والزمان
على ما مر في الحركة وليس لها تعلق بما منه وما اليه فتعين ان يكون ذلك التضاد لما فيه ثم ان السكون في المكان الاعلى ضد السكون في المكان الاسفل
التقسيم الخامس الحركة قد يكون مستقيمة ومستديرة ومركبة منهما كحركة النحلة والكرة المدحرجة وهي الكوكبية وفيه مباحث **ا**
في انه لا يجب انتهاء كل حركة مستقيمة الى سكون هذا هو مذهب افلاطون خلافا لارسطو لنا الحجر لو وجب وقوفه بين حركتيه لكان رجوعه
دائما او اكثريا وفساد التالي يدل على فساد المقدم بيان الشرطية ان القوة المحركة للحجر الى اسفل ما فيه فلا يقف في الهواء الا لوجود ما يعوق
الطبيعة عن التحريك الى اسفل وذلك المعوق يستحيل ان يكون عدم لذاته والا لما وجد ولا القوة الطبيعية او الجسم الحامل لها او لشيء مما وجد فيه
والا لما وجد شيء منها بل انما يعدم بسبب امر خارجي ثم لا يخلو اما ان يكون حصول السبب الخارجي المعدم لذلك العائق الى الحجر واجبا او لا يكون فان
كان واجبا لزم امتناع حصول هذا العائق ويلزم من امتناع حصوله امتناع حصول السكون وان لم يجب لم يكن حصوله معه دائما ولا اكثريا فلا يكون
زوال ذلك العائق دائما ولا اكثريا فلا يكون عود الحجر دائما ولا اكثريا لا يقال لم لا يجوز ان يقال السكون المتخلل واجب فاستغنى عن السبب وايضا
انه لا يبعد ان يسأل لم لا يجوز ان يقال القوة القسرية كانت في اول الامر غالبة على القوة الطبيعية فلا جرم كان حصول مقتضى القوة القسرية ارجح
من حصول مقتضى القوة الطبيعية ثم ان القوة القسرية لا تزال تضعف بسبب مصاكات الهواء المخروق الى ان تصير معادلة للقوة الطبيعية وهناك

يحصل الوقوف ثم ان القوة القسرية تضعف بعد ذلك فيستولي القوة الطبيعية حينئذ ويرد الحجر او نقول لم لا يجوز ان يقال القاسر كما افاد
قوة تحرك الحجر الى فوق فقد افاد مع ذلك قوة مسكنة في ذلك الموضع المخصوص لاجلها يحصل هناك لانا نجيب عن الاول بان ذلك السكون ان كان
واجبا لذاته لزم كونه دائما وان كان ممكنا لذاته فلابد له من سبب وايضا فكل سكون فهو في زمان وكل زمان ينقسم والذي يقع في نصف ذلك الزمان
ايضا سكون وهو كاف في كونه فاصلا بين الحركتين فاذن كل سكون يفرض ففي اقل منه بلاغ فلا يكون وقوع ذلك القدر واجبا وعن الثاني
ان القدر الذي بقي من القوة القسرية حال الاعتدال لا يعدم لذاته بل لابد له من سبب وليس هناك سبب يتصور في عدمه مثل ان يكون هناك
دافع او جاذب الى اسفل والقوة القسرية انما تضعف بمصاكات الهواء وهي انما تحصل حال الحركة فاما حال السكون فلا واذا دام لم يوجد سبب يبطل
تلك القوة القسرية المعادلة للقوة الطبيعية وجب ان يكون بقاؤها اكثريا فيكون وقوف الحجر في الجو اكثريا لكن رجوعه هو الدائم او الاكثري هذا خلف
وعن الثالث ان القوة المسكنة التي افادها القاسر محال لوجهين اما اولا فلان تلك الافادة اختيارية فلابد وان يكون معلومة للمفيد ومن
رمى حجرا الى فوق فانه لا يخطر بباله السكون والقوة المسكنة ولا يقصد الا تحريك الحجر الى العلو واما ثانيا فلان تلك القوة حين ما يصير مسكنة
بالفعل وجب استمرارها الا اذا وجد ما يعدمها وذلك المعدم ليس الطبيعة ولا الجسم ولا شيء منها مما كان فيه والا لما وجدت هذه القوة فلابد وان
يكون امرا خارجيا اتفاقيا وحينئذ يعود الالزام المذكور دليل اخر اذا فرضنا ان جبلا عظيما من الهواء في تلك الحالة ورمي خردلة
الى فوق فتحرك ما وصل الجبل اليها فلابد وان يرجع تلك الخردلة فلو وجب وقوفها بين حركتيها لزم حينئذ وقوف الجبل في الهواء وذلك مستبعد جدا
واحتج الشيخ على وجوب هذا السكون بان الميل هو العلة القريبة لحركة الجسم من حد الى اخر من المسافة والشيء اذا حرك جسما الى حد فلابد وان يكون
هو الموصل له اليه وعلة الوصول حاصلة معه والوصول الى الحد في الان فذلك الميل موجود في ذلك الان ثم اذا رجع الجسم عن ذلك الحد
فلابد وان يكون لميل اخر وهو ايضا اني فاما ان يجتمع الميلان في ان واحد وهو محال لاستحالة ان يجتمع الميل الى الشيء مع الميل عنه او في انين
فان لم يكن بينهما زمان لزم تتالي الانات وان كان فقد حصل السكون والجواب هذه الحجة لا تستمر في الحركة في الكم والكيف لانه لا حاجة
فيها الى الميل واما ثانيا فلا نسلم اجتماع الميلين دفعة واحدة وقد مر تقرير ذلك في مباحث الثقل والخفة **في ان الحركة المستديرة بالذات
لا يكون الا ارادية** الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك لا يتاتى في المستديرة اما انها لا يمكن
ان يكون هربا لان كل نقطة يتحرك عنها الجسم بحركة مستديرة فحركته عنها عين حركته اليها والمهروب لا يكون مقصودا فتلك الحركة ليست هربا
بالطبع عن شيء لا يقال اليس ان الجرم المستقيم يطلب بحركته نقطة وعند وصوله اليها يفارقها بالطبع مع انها كانت مطلوبة بالطبع
لانا نقول هربه عنها ليس بعينه توجها اليها بخلاف المستديرة واما انها ليست طلبا لحالة ملائمة فلوجهين **ا** الطبيعة اذا اوصلت
الجسم الى الحالة المطلوبة سكنته والمستديرة ليست كذلك **ب** الطلب الطبيعي لكمال فانه لابد وان يكون على اقرب الطرق والا لكانت الطبيعة
صارفة عنه فيكون الطبيعة محركة اليه وصارفة عنه وذلك محال واقرب الطرق هو المستقيم فكل حركة طبيعية مستقيمة وينعكس انعكاس
النقيض الى ان ما لا يكون مستقيما لا يكون طبيعيا فالحركة المستديرة غير طبيعية ولا قسرية لان القسر على خلاف الطبع ولما لم يكن هنا طبيعة بقي ان
استحال ان يوجد ما يعاندها فامتنع كونها قسرية فهي اذن ارادية فان قيل الحركة الارادية لا تبقى على نهج واحد قلت هذا باطل لان
الاختيار الواحد يمكن ان يبقى زمانا ومتى بقي الاختيار بقي الفاعل فاعلا لذلك المختار لا محالة على ما مر واذا امكن استمرار الفعل الحيواني
زمانا قصيرا امكن ذلك دائما وعنه قال بطليموس المختار اذا طلب الافضل لم يكن بينه وبين الطبيعي فرق **في ان الحركة المستديرة هي العلة لحدوث الحوادث بالزمان**

الحوادث العنصرية مباديها اما ان يكون عنصرية او لا يكون فان كانت عنصرية فاما ان يكون نفس اجسامها او قوى مركوزة فيها والاول باطل لما مر غير مرة
والثاني على اما ان يكون تلك القوى لها شعور بما يصدر عنها او لا يكون والاول باطل هي القوى الاختيارية والثاني هو القوى القسرية والقوى الطبيعية اما ان
يكون حاصلة للبسائط كالنارية والمائية او لا يكون وهي كقوة المغناطيس على جذب الحديد فظهر ان القوى العنصرية هي هذه الاربعة الارادية القسرية
الطبيعية البسيطة الطبيعية المركبة وان شاء منها ليس مبدا اولا لحدوث هذه الحوادث اما الاختيارية فلانها تتوقف على الطرفين فلا بد لها من مرجح فان كان
ايضا اختياريا لزم اما التسلسل او الانتهاء الى غيره فلا يكون هو مبدا اولا واما الطبيعية التي للبسائط فهي ايضا ليست مبادي اول اما اولا فلان كل عنصر
يصح عليه الكون والفساد فاختصاص حامل تلك القوة بها ان كان للجسمية ولوازمها عاد المحال في انها لا يكون متخالفة الطبيعة واذا لم يكن متخالفة لم يكن ... علة
فلا يكون القوة الطبيعية مبدا فضلا عن ان يكون مبدا اولا وان كان لامر مفارق لم يكن القوة الطبيعية مبدا اولا واما ثانيا فلان الاختبار دل على ان شيئا
من القوى الطبيعية لا ينفعل افاعيلها الا عند تلاقي حواملها والاجسام المتفاعلة متخالفة بالطبع لان الشي لا ينفعل عن مثله والاجسام المتخالفة بالطبع متنازعة
بالطبع الى التباعد وما كان كذلك لا يكون متلاقية بالطبع فاذن تلاقيها لامر آخر وذلك الامر ان كان جسما عنصريا عاد البحث والا حصل توقف حدوث الحوادث
عن القوى الطبيعية على تفاعلها المتوقف على تلاقيها المتوقف على الجاح القاسر لها على الالتقاء او ذلك الجاح ليس من العناصر فالقوى الطبيعية ليست مبادي
اول والقوى المركبة اولى ان لا يكون كذلك واما القسرية فظاهر انه لا يستند كل قسر الى قسر آخر لا الى نهاية بل لا بد من الانتهاء بالاخرة اما الى الطبيعة او الى ارادة فاذا
لم يصلح للمبدئية القسرية بان لا يصلح لها اولى فاذن الحوادث العنصرية لا بد من استنادها الى امور غير عنصرية وهي اما ان يكون حادثة او قديمة فان كانت حادثة
احتاج كل واحد منها الى آخر لا الى نهاية فتلك الامور ان كانت معا لزم علل ومعلولات لا نهاية لها دفعة وهو محال وان كان بعضها قبل البعض لم يكن السابق
علة موجبة للاحق وان كان قديما فاما ان يكون صدور الحوادث عنه موقوفا على تغير او لا يكون فان كان الثاني لزم من قدمه قدم الحوادث هذا خلف وان كان الاول
فتلك الامور المتغيرة اما ان يكون آنية وهو محال لاستحالة تتالي الآنات وتقدير صحته فكل واحد منها لا يكون متعلقا بما بعده فلا يكون واجب الانتهاء اليه فلا يكون
علة لما بعده بالعرض او زمانية وهي الحركة وهي اما مستقيمة وهو محال لان كل حركة مستقيمة منتهية الى السكون او مستديرة ومثال ذلك ان الثقيل في هويه
لا ينتهي الى حد من حدود المسافة الا ويصير ذلك الانتهاء سببا لان يتحرك منه الى الحد الذي يليه والموثر في تلك الحركة بالحقيقة هو الثقل ولكن لولا انتهاء الجسم
بالحركة السابقة الى ذلك الحد لاستحال وجود تلك الحركة قبل الانتهاء الى ذلك الحد لان قبل الانتهاء الى ذلك الحد استحال ان يوجب الثقل تحريكه من هناك والمتحرك
الى ذلك الحد صار الثقل بحيث يمكنه تحريكه منه فالحركة السابقة قربت الثقل من تلك الحركة بعد بعدها عنها ومن الحركات الارادية ان ارادة الذهاب الى الحج ارادة
كلية وهي سبب لحصول ارادات جزئية مترتبة يكون كل واحد منها مقربا للارادة الكلية الى ما بعده لانه لا ينتهي الى حد من حدود المسافة الا ويحدث للقصد الكلي
عند ذلك يقتضي حصول قصد جزئي الى الانتقال من ذلك الحد الى حد آخر الخ واعلم ان الكلام في هذا الفصل واقع في مقامين ا قوله لو كان سبب هذه الحوادث قديما
وكان صدورها عنه غير متوقف على تغير لزم قدم هذه الحوادث قلنا قد بينا كذب هذه المقدمة ب انه لما كان لا بد من تغير دائم فليس ذلك الا الحركات
الجسمانية وهذا ايضا كاذب لاحتمال ان يكون ذلك هو التصورات المتجددة للعقل المتعلقة اما الله تعالى او العقل او النفس على ما حققناه في مسئلة الحدوث
والله الموفق. في ان الحركة المستديرة اقدم من غيرها بالذات والشرف لان الحركة في الكم ان كان بالذبول والنمو فلا يخلو عن حركة مكانية وان كان بالتخلخل
والتكاثف فلا يخلو عن الاستحالة التي لا يحصل الا بعد حركة مكانية التي لا يحصل الا بعد تحدد الجهات التي لا يحصل الا بالجرم المستدير المتحرك بالاستدارة وذلك
يقتضي التقدم. في ان الجسم الواحد لا يوجد فيه مبدا حركة مستقيمة ومبدا حركة مستديرة معا قيل لانه يلزم اما حصول الاثرين معا في الجسم حتى يكون متحركا
بالاستقامة والاستدارة معا وذلك محال لانه بالحركة المستقيمة يكون متوجها الى تلك الجهة وبالحركة المستديرة يكون منصرفا عنها والجسم الواحد
يستحيل ان يكون متوجها الى الجهة ومنصرفا عنها دفعة واما ان يحصل له متوسطة بين الحركة المستقيمة والمستديرة وذلك ايضا محال لان الاستقامة
والاستدارة

لا يقبلان الاشد والانقص فيستحيل ان يحصل عند امتزاجهما حالة متوسطة او لا يحصل واحد منهما اصلا فحينئذ لا يكون الجسم مبدا لحركة مستقيمة
ومستديرة معا اذ قد فرضنا حصولها فيه او يلزم حصول المبدا مع تعذر حصول الاثر مطلقا وذلك محال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان ذلك المبدا
يقتضي الحركة المستقيمة بشرط ان يكون الجسم خارجا عن مكانه الطبيعي والحركة المستديرة بشرط كونه في مكانه كما ان الطبيعة الواحدة يقتضي السكون عند
كون حاملها في مكانه والحركة عند كونه خارجا عن مكانه. في الحركة اللولبية انها ليست حركة بسيطة لان الاستقامة والاستدارة لا يقبلان
الاشد والانقص حتى يحصل هناك حركة بسيطة متوسطة بينهما بل لا بد وان يكون مركبة من حركات مستقيمة ومستديرة لا يتميز في الحس انفصال بعضها
عن البعض. التقسيم السادس الحركة اما ان يكون بالذات وهي اما ان يكون طبيعية او قسرية او ارادية واما ان يكون بالعرض. في بيان الحصر
الشي اذا وصف بالحركة فاما ان يكون الحركة غير حاصلة فيه بل فيما يقارنه او يكون حاصلة فيه فالاول يسمى حركة بالعرض كحركة الرجل الجالس في
السفينة بحركة السفينة والثاني لا يخلو اما ان يكون تلك الحركة لقوة موجودة فيه او ليس كذلك والثاني قد بطل في باب القوى والاول لا يخلو اما ان يكون
مستفادة من سبب خارجي لولاه لما وجدت وهي القسرية او لا يكون كذلك وهي اما ان يكون لها شعور بما يصدر عنها وهي الارادية او لا يكون وهي
الطبيعية. في ان الحركة لا يكون طبيعية على الاطلاق لو كانت الطبيعة موجبة لها من غير اعتبار شرط آخر لبقيت الحركة ببقائها بل الحق انها انما
يوجبها لحصول حالة غير ملائمة في الجسم فحينئذ يحاول الطبيعة رده اليها اما في الاين كالحجر المرمي الى فوق وفي الكيف كالماء المسخن قسرا وفي الكم
كالذابل ذبولا مرضيا ثم ما دامت الحالة الغير الطبيعية باقية بقيت الحركة ويختلف اجزاء الحركة بحسب اختلاف القرب والبعد من الحالة المطلوبة
فاذا حصل الوصول اليها بطل الطلب. في ان المطلوب بالحركة الطبيعية ملائم كما ان الطبيعة يمكن ان انتهاء القسر يعود الجسم بطبعه اليها وهذا
ظاهر لكن في الحركات المكانية اشكال وهو ان مطلوب الطبيعة في اعادة الحجر ليس حصوله في المكان المطلق والا لوقف في الهواء بل اما ان ينطبق
مركز ثقله على مركز العالم حين ما يعوقه عايق وقف هناك واما ان يتصل بكلية الجرم المشاكل له في الطبيعة وتحقيق الحق من هذين القولين سياتي
في ان الحركة بسبب الهرب عن غير الطبيعي او بسبب طلب الطبيعي الحق هو الثاني والا لم يكن حركته الى جانب اولى منها الى ساير الجوانب. في اقسام الحركة
اما في الاينية فقد يكون خارجة عن الطبع فقط كجر الحجر على وجه الارض وقد يكون مضادة للطبيعة كتحريك الحجر الى فوق وقد يكون بالجذب وبالدفع
واما الحمل فهو بالعرضية اشبه والتدوير القسري مركب من جذب ودفع وقد يكون بسبب تعارض الحركتين كما في السبيكة المذابة فان الجزء المستقر
تصعد الجزء فاذا علا برد فمال الى السفل فقد عرض لبعض ما كان في الاسفل ما عرض للاول وتلك الاجزاء متلاصقة فحدثت حركة مستديرة لا على
المستقر بل فيما بين العلو والعلو واما الدحرجة فربما كانت عن شيئين خارجيين وربما كانت عن ميل طبيعي مع جذب او دفع كالكرة المرمية من العلو
واما في الكم فالزيادة في النمو كالعظم الكاين بالاورام والسمن المختلف وفي التخلخل كانبساط الهواء الذي في القارورة والنقصان فكالذبول الذي بسبب
الامراض واما التشخص فبالقياس الى طبيعة العالم طبيعي وبالقياس الى ذلك الشخص خارج عن الطبيعي واما في الكيف فالاستحالة الطبيعية في الحال
والملكة كالصحة البحرانية وفي الانفعاليات والانفعالات كتسخين الماء قسرا واما في الوضع فكما يحنى الخشب المستقيم بالقسر فانه اذا خلى سبيله من
غير كسر او رض عاد الى وضعه الاول واما الكون فقد يكون طبيعيا كتكون الجنين والنبات من المني والبذر وقد يكون قسريا كاحداث النار
بالقدح وحجر والفساد قد يكون طبيعيا كالموت الطبيعي وقسريا كالموت بالقتل او بالسم. في سبب الحركة القسرية حركة الحجر المرمي الى فوق
اما ان يكون بسبب غير موجود فيه مثل ان جسما قدامه جذبه او خلفه دفعه وذلك باطل لان الحركة الجاذبة والدافعة انما تبقيا بعد مفارقة
المحرك القاسر فللحركة القسرية علة غيرهما وان بقيتا فالكلام في احتياجهما الى العلة كالكلام في نفس الحركة القسرية واما ان يكون بسبب موجود فيه

مع تولد

وهو اما ان لا يكون باقيا مثل ان يقال المحرك يفعل حركة في الوقت الثاني حركة اخرى وهلم جرا وهو باطل لاستحالة كون المعدوم علة للموجود او يكون باقيا وهو
ان يقال المحرك يفيد المتحرك قوة محركة الى جهة مخصوصة وتلك القوة باقية الى اخر الحركة لكنها لا تزال يضعف بمصادمات الهواء المخروق الى ان يصير الضعف
بحيث تغلبها الطبيعة وحينئذ تحرك الجسم الى السفل وهذا هو اختيار اكثر الحكماء وفيه اشكال وهو ان تلك القوة اما ان تضعف بمصادمات الهواء المخروق
او لا تضعف والاول باطل لما بينا ان الشيء الواحد يستحيل ان يتطرق اليه الاشتداد والنقص وانه لا معنى لذلك الا تتالي انواع مختلفة بالماهية وحينئذ
يكون الكلام في علة تلك القوى كالكلام في علة الحركة الحادثة فلو استندنا حدوثها الى القوة السابقة عليها فليجز مثله في الحركة حتى يكون الحركة السابقة
منها علة للاحقة وحينئذ يستغني عن اثبات هذه القوة وان استندناها الى قوة اخرى فهي ان كانت بحيث لا يتطرق اليها الاشتداد والنقص عاد الاشكال
الاول وان لم يتطرقا اليها فهذا هو القسم الثاني من القسمين المذكورين في اول الدلالة وهو باطل لانها اذا كانت باقية بحالها من غير تطرق ضعف ولا فتور اليها
استحال عدمها ولو كان كذلك لوجب ان يصعد الحجر الى سطح الفلك واخر وهو ان القوة ما دامت غالبة اقتضت الصعود ومتى لم تبق مغلوبة لا تزال
الحجر من الغالبية والمغلوبية لا بد من حالة متوسطة وهي المعادلة وذلك يقتضي توقف الحجر ثم حال الوقوف لا يكون مصادمات للهواء المخروق حاصلة
فلا يكون سبب الضعف حاصلا فوجب ان لا يضعف تلك القوة عن تلك الدرجة فوجب بقاء تلك المعادلة فوجب ان لا يرجع الحجر ويمكن ان يجاب عن الاول
بان تلك القوة وان بقيت كما كانت لكن الهواء عند الموج ربما تلبد وصار بحيث لا يخرق بالسهولة كما اذا حاولنا تفريق اجزاء له سريعا فانه ربما عسر
وحينئذ يرجع الحجر وعن الثاني بانا لا نسلم وجوب حصول المعادلة **في الحركة التي بالعرض** الشيء اذا لم يوجد فيه الحركة بل فيما يقارنه قيل له انه متحرك
بالعرض وهو قد يكون قابلا للحركة وهو كحركة الدرة التي في الحقة عند حركتها وقد لا يكون كالصور والاعراض الحالة في الاجسام المستقلة واما الذي لا يكون
جسما ولا حالا فيه كالفرح مع البدن فانه يقال لها انها متحركة بالعرض بحركة البدن **في ان الجسم الواحد هل يجتمع فيه حركتان الى جهتين**
الاكثرون جوزوه مثل الاكر الفلكية فان لها حركة عرضية الى المغرب وحركة ذاتية عنه وكما اذا تحرك الرجل الى جهة وتحركت النملة عليها الى خلاف
حركته وفيه اشكال وهو ان التوجه الى جهة يقتضي الحصول فيها فلو توجه الجسم الواحد الى جهتين سواء كان التوجهان طبيعيين او قسريين او احدهما طبيعي والاخر
قسريا لزم حصول الجسم الواحد دفعة في جهتين وانه محال وفي هذا الكلام اثبت بعضهم الحركة الموجبة للكرة الارض لا للسماء وان كان ذلك باطلا على ما سيأتي
ان شاء الله **القسم الرابع في الزمان وفي اثباته** انا نعلم بالضرورة ان وقتا وماضيا ومستقبلا وان كنا لا نعرف اول الامر وجوده كما نعرف
ان امكانا ووجوبا وان كنا لا نعرف كونها امورا وجودية ثم من الناس من انكر وجوده في الاعيان لانه لو كان موجودا لكان اما ان يكون مستقرا او منقضيا والاول
محال والا لكان هذا اليوم بعينه هو اول زمان الطوفان فيكون الحادث في هذا اليوم حادثا في يوم الطوفان بل وقبله بل ابراهيم الخليل والثاني محال ايضا
لانه يقتضي ان يكون الاجزاء المفترضة فيه متعاقبة وحينئذ يصح ان يقال في كل واحد منها انه حدث الان لا قبل ولا بعد لكن الان في القبل والبعد
بسبب الزمان فيلزم ان يكون للزمان زمان الى ما لا نهاية له وذلك محال **لا يقال** معية المتغيرين هي الزمان ومعية المتغير مع الثابت
هي الدهر ومعية الثابت مع الثابت هي السرمد **لانا نقول** لا نزاع في هذه الاسامي الهائلة لكنا نقول المعية حالة معقولة فان لم تحقق هذه الحالة
الا لاجل موجود اخر سواء سميتموه الزمان او الدهر او السرمد لزم التسلسل والا فقد بطل القول بوجود الزمان واما ثانيا فلان تلك الاجزاء اما
ان يكون لها حضور او لا يكون فان كان الاول فكل واحد من تلك الاجزاء حال حضوره عين نفسه والا لكانت الاجزاء المفترضة فيه بعضها قبل بعض
فلا يكون الحاضر حاضرا هذا خلف واذا كان كذلك كان الزمان مركبا من تلك الامور المتتالية فيلزم تتالي الانات وان لم يكن لها حضور اصلا
لزم القول بنفي الزمان اصلا لان الماضي هو الذي كان حاضرا في وقت كان حاضرا فيه والمستقبل هو الذي يتوقع حضوره في وقت فلما استحال ان يكون لشيء
من اجزائه حضور استحال ان يصير شيء منه ماضيا او مستقبلا وما كان كذلك

الوجه

لزم الجزم بعدمه لان بديهة العقل حاكمة بان ما لا يستقر له وجود لا في الماضي ولا في المستقبل ولا في الحاضر فانه لا يكون موجودا اصلا والاقوى ما عول عليه
المعارضة بالحركة على ما قررناه عن نعول مع ان انكار الحركة باطل بالضرورة **واحتج المثبتون** بانه بين كل حركة يفرض بمسافة على مقدار من السرعة واخرى
معها على مقدار ابطأ من السرعة وابتدأتا معا فانهما يقطعان المسافة معا وان ابتدأت احدهما ولم يبتدئ الاخر ولكن تركا معا فان احدهما يقطع من
المسافة اقل مما يقطعه الاخرى وان ابتدأ معها بطيء واتفقا في الاخذ والترك وجد البطيء قد قطع اقل والسريع اكثر واذا كان كذلك كان بين اخذ السريع
الاول وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها ببطء معين وبين اخذ السريع الثاني وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة
بحيث يكون هذا الامكان جزءا من الامكان الاول واذا كان هذا الامكان قابلا للزيادة والنقصان فيكون امرا وجوديا مقداريا **الاعتراض** المقصود
من هذه الحجة اثبات وجود الزمان او اثبات حال عن احواله والاول باطل لانه لا يتبين هذه الحجة على الوجه **فا** ان ها هنا حركة سريعة وبطيئة **ب** ها هنا
حركتان تبتدئان معا وينقطعان معا **ج** ها هنا حركتان تبتدئ احديهما بعد الاخرى وكل ذلك مما لا يتصور الجزم بوجوده الا بعد الجزم بوجود الزمان
لان السريع هو الذي يقطع مثل ما قطعه البطيء في اقل من زمانه او اقل والبطيء بالعكس وقولنا في الحركتين انهما يبتدئان معا
وينتهيان معا معناه ان ابتداء وجودهما وانتهاءهما ان واحد والان لا يعقل الا بعد تعقل الزمان وكذا القول في القبلية والبعدية فاذن
دعوى ثبوت هذا الاثر لا يصح الا بعد ثبوت الزمان فلو اثبتنا وجود الزمان بهذه الامور لزم الدور واما الثاني فهو باطل لان من المعلوم ان القدر
المذكور لا يفيد الا ان الزمان موجود فاما انه اي شيء هو وكيف وجوده فغير حاصل منه **لا يقال** انا ندعي العلم الضروري باصل وجود
هذه الحجة لكونه مقدارا منقضيا **لانا نقول** دعوى الضرورة باطلة لما قدمناه من الدلالة القاطعة على نفي امر زائد على الحركة ثم ان نزلنا عن هذا
المقام ولكن من نسلم ان المحكوم عليه بالزيادة والنقصان لا بد وان يكون موجودا وبه احتج عند الملاء من استدل على ان الحوادث بداية بثبوتها الزيادة
والنقصان فاذن ما تريدون اثباته وهو الزمان في الاعيان لا يمكن ان يكون محكوما عليه بالزيادة والنقصان ثم من المعلوم ان الزمان ليس من الامور
القارة بل من الامور المنقضية واذا كان كذلك لم يصح الحكم عليه بالزيادة والنقصان وكلما كان محكوما عليه بذلك وهو الفرض الذهني لم يكن هو الزمان
في الاعيان ثم **ان سلمنا** انه محكوم عليه بالزيادة والنقصان لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك من الامور العرضية الاعتبارية على ما قررناه مثله في مسئلة
الخلا ثم **ان سلمنا** ذلك لكنه معارض بغير الزمان فان بين ابتداء كل تغاير وانتهائه امكان يتسع لمثل ذلك المقدار ولا يتسع لما هو اعظم منه
ولا يمتلي بما هو اصغر منه وامكان اخر اقل منه لا يتسع لذلك الزمان ولا يتسع لما هو اعظم منه ويمتلي بعضه واذا كان كذلك لزم ان يكون للزمان زمان
بل نقول **ثم** حصلتم ذلك من الامور الاعتبارية فقولوا مثله في الحركة **ج** قالوا كون الاب قبل الابن معلوم بالضرورة فتلك القبلية اما ان يكون نفس
وجود الاب او عدم الابن وهو محال لان الوجود والعدم قبل كما بعد والقبل ليس بعدا او زائدا عليهما وهو اما ان يكون عدما محضا وهو محال
لانها نقيض اللاقبلية التي هي عدم محض ونقيض العدم ثبوت او امرا ثبوتيا اما في الذهن فقط كفرضنا الخمسة زوجا وهو باطل بالضرورة
او في الخارج وهو اما ان يكون قائما بنفسه وهو محال لان القبلية من النسب والاضافات التي لا يعقل وجودها مستقلا او موجودا في محل
ثم من المعلوم ان كل شيء فانه لا يقبل هذه النسبة فان الاب من حيث انه جوهر جسماني ليس قبل الابن من حيث هو كذلك فاذن لا بد هاهنا من شيء
يلحقه القبلية والبعدية لذاته وهو ان كان ثابتا كان محالا وان كان منقضيا فهو اما الحركة وهو باطل لان الحركة المفروضة قبل يعقل حصولها
بعد وبالعكس فلا بد من موجود اخر وهو الزمان **والاعتراض** لا نسلم ان القبلية والبعدية امر ثبوتي وما ذكرتموه من التناقض فقد مر
الاعتراض عليه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب والذي نزيده الان وجهان **فا** القبلية والبعدية اضافتان فلو كانتا موجودتين
لوجدتا معا ولو وجدتا معا لوجد معروضاهما معا فيلزم ان يكون القبل والبعد موجودين معا من حيث هما قبل وبعد فالشيء من حيث هو قبل
مع هذا خلف

القبلية لو كانت امرا وجوديا لكانت اما ان تكون قبلا او بعدا او معا بالنسبة الى كل ما عداه فيلزم التسلسل ولقائل ان يقول ان ما ذكرتموه يقتضي اثبات الزمان لكنه يقتضي اثبات زمان اخر للزمان من حيث ان بعض اجزاء الزمان سابق على البعض وذلك السبق ليس لذاته والا لزم في كل جزء يفرض منه سابقا على جزء اخر ان يكون مخالفا لذلك الاخر بماهيته والامور المختلفة بالماهية متباينة بالفعل لكن الانقسامات التي يمكن فرضها في الزمان غير متناهية فيلزم تركب الزمان من آنات متتالية غير متناهية بالفعل وذلك محال وايضا فليس تقدم بعضها على البعض بمجرد تقدم الذاتي الذي يكون بين العلة والمعلول لاجتماع المتقدم حاصل مع المتاخر وليس الامر هاهنا كذلك بل التقدم الذي هاهنا كتقدم الحركة السابقة على اللاحقة فان كان هذا النوع من التقدم لا يتقرر الا مع الزمان وجب ان لا يكون للزمان زمان والا فجوزوا في سائر الاشياء مثله

في ماهية الزمان فيه اقوال اربعة لانه ان كان جوهرا فاما ان يكون مجردا او جسما وان كان عرضا فهو غير قار وهو اما الحركة او مقدارها فالاقوال التي قيلت في الزمان هي هذه (ا) انه موجود قائم بنفسه ليس بجسم ولا جسماني وانه واجب الوجود لذاته واحتجوا عليه من وجهين (ا) ان الزمان موجود متى فرض معدوما لزم المحال من مجرد ذلك الفرض وكل ما كان كذلك كان واجبا لذاته اما الصغرى فلان العلم بوجود الزمان معلوم بالضرورة فان العلم باني ما كنت موجودا زمان الطوفان واني موجود الآن اجلى العلوم الضرورية والعلم بوجود الآن والماضي جزء من العلم باني الآن موجود واني كنت معدوما قبل والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الاولى اولى ان يكون اوليا فالعلم بوجود الآن والقبل والبعد علم ضروري واما انه يلزم من فرض عدمه لذاته محال فلان كل ما كان موجودا فمتى فرض عدمه كان لا محالة عدمه بعد وجوده بعدية زمانية فاذن الزمان موجود حين فرض معدوما فاذن لا يتقرر عدمه الا مع وجوده وذلك محال واما الكبرى فلان كل ما لزم المحال من مجرد فرض عدمه كان فرض عدمه محالا لذاته وما كان كذلك كان واجبا لذاته وكل جسم وجسماني فانه غير واجب لذاته فاذن الزمان موجود واجب لذاته ليس بجسم ولا جسماني (ب) لو كان الزمان امرا منقضيا كان معناه انه يعدم منه شيء ويوجد منه شيء والذي فني غير الذي وجد لا محالة فنقول الذي قد فني اما ان يكون قد فني مع وجوب ان يفنى او مع جواز ان يفنى والاول باطل والا لزم ان ينقلب الشيء من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو محال والثاني يقتضي صحة استمراره نظرا الى ذاته الا ان الاجنبي منفصل اما لعدم سببه او حصول ضده وهذا انما هو حاصل في جميع الممكنات فيكون الزمان ممكن البقاء فبطل ما يقال انه لذاته متقض وانه غير قار الذات واعلم ان هذه المقالة باطلة لان الزمان ان لم يكن منقضيا كان اليوم بعينه هو سائر الايام وكل ما حدث في سائر الايام هو حادث اليوم وبالعكس وذلك اول في الفساد وان كان منقضيا استحال ان يكون واجب الوجود وهذا الذي ذكرناه معارضة لا جواب (ب) انه فلك معدل النهار لان الزمان محيط بجميع الحوادث وفلك معدل النهار محيط بجميع الحوادث لكنك تعلم ان الموجبتين في الشكل الثاني لا ينتجان وان عكست الكبرى صارت جزئية لا تصلح ان تكون كبرى في الاول (ج) انه حركة معدل النهار وذلك باطل لوجوه (ا) الحركة توصف بانها اسرع وابطا والزمان لا يوصف بذلك فانه لا يقال لهذا الزمان اسرع من ذلك الزمان او ابطا منه (ب) قد توجد حركات معا ولا يوجد زمانان معا (ج) يصح ان يقال الحركة السريعة هي التي تقطع مثل ما قطع البطيء في زمان اقل ولا يجوز ان يقال في حركة اقل (د) الحركة من اول اليوم الى اخره مساوية لبعضها في الماهية ولوازمها والسرعة والبطوء وغيرها مساويا فيهما في المقدار فالمقدار غير الحركة وهذا الوجه يصح ان يعارض بنفس البرهان والحاصل ان الحركة والزمان يحمل على كل واحد منهما ما لا يحمل على الاخر فوجب ان لا يكون احدهما الاخر (ه) الزمان عرض هو مقدار الحركة وهو مذهب ارسطو واختيار المتاخرين واحتجوا عليه بامرين (ا) الحجة الاولى هي الحجة الدالة على وجود الزمان دلت على كونه قابلا للمساواة والمفاوتة وكل ما كان كذلك فهو كم وهو اما منفصل او متصل والاول باطل والا لكان منقسما ابدا لان الوحدة غير قابلة للقسمة لكنه كذلك لان كل زمان تعينه حركة واقعة على مسافة منقسمة فيكون الحركة الى نصف تلك المسافة واقعة في نصف ذلك الزمان فكل زمان منقسم فاذن الزمان كم وهو اما ان يكون قار الذات او لا يكون والاول باطل والا لكان الآن هو كل ما مضى وكل ما يستقبل فهو اذن غير قار الذات فيكون اجزاؤه على التقضي وكل ما كان كذلك فله مادة فللزمان مادة ثم الزمان اما ان يكون مقدارا للمادة او للهيئة فيها والاول باطل لامتناع ان يكون مقدار مادة المسافة وهو محال

لان المختلفين في هذا المقدار قد يستويان في المسافة وبالعكس او للمتحرك وهو باطل لذلك ايضا ولانه يلزم ان يكون الابطا اعظم حجما لكون هذا المقدار فيه اعظم هذا خلف والثاني لا يخلو اما ان يكون مقدار الهيئة قارة او غير قارة والاول باطل لان مقدار الهيئة القارة لا بد وان يكون قارا هذا خلف فاذن الزمان مقدار الهيئة غير قارة وهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو اما ان يكون بمعنى طول المسافة او السرعة والبطوء وهو محال لان الحركة يساوي جزءها في سرعتها وبطوئها وتخالفه في المقدار فهو اذن امر زائد فثبت ان الزمان عرض قائم بالحركة مغاير لسرعتها وبطوئها وهو المطلوب (ب) كلما كان الشعور بالحركة اتم كان الشعور بالزمان اتم فان المهتم بامر الزمان قد يستطيله وان كان المستغرق بالطرب يستقصره لكون الاول شاعرا بالحركات وكون الثاني غافلا عنها وكذى النائم كما في قصة اصحاب الكهف لما لم يكن لهم شعور بالحركة لا يكون لهم شعور بالزمان فعلمنا ان الزمان مقدار الحركة هذا ما قيل في تقرير مذهب ارسطو وللسائل ان يعترض على الاول بقول لا نسلم ان كل ما قبل المساواة والمفاوتة كان كما بل ما قبلها لذاته كان كما لكنكم ما بينتم ذلك ولا بد من بيانه لان منهم من ذهب الى انه جوهر قائم بنفسه وله نسب مختلفة الى الحوادث وهي قابلة للمساواة والمفاوتة فلما لم يبطلوا هذا الاحتمال لا يحصل مطلوبكم ثم ان سلمنا انه كم فلم قلتم انه متصل قوله لو كان منفصلا لما وقعت الحركة فيه قلنا اما ان تعني به الحركة بمعنى القطع وهو الامر الممتد في الوهم من اول المسافة الى اخرها او كونه متوسطا بين مبدأ المسافة ومنتهاها بحيث لا يكون قبله ولا بعده فيه او شيئا اخر فان كان الاول فلا وجود له في الاعيان فكيف يثبتون الزمان لاجله في الخارج وان كان الثاني فهو واقع في الآن لا في الزمان وهذه الجملة مما صرح الشيخ بها في الفصل الاول من ثانية طبيعيات الشفا وان عنيتم به شيئا اخر فبينوه ولئن سلمنا انه مقدار الحركة فلم قلتم انه لا بد وان يكون عرضا قوله لان كل حادث فله موضوع قلنا منقوض بالنفوس الناطقة فانها حادثة وغير حالة في المادة وعلى الثاني انا لا نسلم ان النائم انما لم يشعر بالزمان لانه لم يشعر بالحركة بل النوم مانع من الشعور بهما معا بل هذا بالعكس اولى فان من جلس في بيت مظلم لا شعور له بشيء من الحركات ومع ذلك يكون شاعرا بالزمان ثم ان سلمنا ان ما ذكرتموه يقتضي كون الزمان مقدارا للحركة حالا فيها ولكن هاهنا ما يمنع منه وذلك من وجوه (ا) لو كان الزمان مقدار الحركة لكان متى فرضنا عدم الحركة وجب ان نحكم بامتناع ذلك فرض وجود الزمان والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه فرض وجود مقدار الحركة مع انه لا حركة محال كما ان فرض وجود مقدار الجسم مع انه لا جسم محال بيان التالي انا بعد فرض جميع الحركات باسرها نعلم بالضرورة انه كان العدم لا بد وان يكون بعد الوجود وتلك البعدية بالزمان فالذهن امتنع عليه ان ينفك عن تصور الزمان مع انه فرض عدم الحركة وهذا اقناعي (ب) ولكان اما ان يكون للحركة من حيث هي حركة متعلق الى الزمان او من حيث انها حركة مخصوصة والثاني باطل والا لكان اذا فرضنا وجود حركة سوى تلك الحركة المخصوصة وجب ان يصح وجودها بدون الزمان لكن ذلك محال لان كل حركة فعلى مسافة منقسمة ويكون نصفها قبل كلها فلا يكون الحركة المنفكة عن الزمان منفكة عنه هذا خلف والاول يقتضي ان يكون الحركة من حيث هي حركة مستدعية زمانا ثم ليس بان يكون الزمان حاصلا لبعضها ابتداء وللباقي بالتبعية اولى من العكس لانه لما كان جهة الاقتضاء حاصلة في الكل استحال ان يختص به بعض الحركات دون البعض فاما ان يحصل لكل حركة زمان على حدة او يحصل للكل زمان واحد او لا يحصل الزمان لشيء منها والاول باطل اما اولا فانا نعلم بالضرورة انه ليست هذه الساعة الواحدة ساعات كثيرة بعدد الحركات بل ليست الا ساعة واحدة واما ثانيا فلان تلك الازمنة توجد معا فمعيتها لا بد وان يكون لزمان اخر محيط بها وذلك محال لانه يلزم التسلسل وبتقدير صحته فالمحال ايضا لازم لان الامر الذي لاجله حصل اجتماع جميع الازمنة لا بد وان يكون محيطا بجميعها والمحيط بجميعها لا يكون زمانا لانا قد جمعنا الازمنة باسرها في ذلك المجموع فالمحيط بها خارج عنها لا بد وان يكون زمانا لكن الذي لذاته يقتضي القبلية والبعدية والمعية هو الزمان فاذن ذلك الخارج زمان وليس بزمان هذا خلف واما الثاني فذلك الزمان الواحد اما ان يكون حالا في كل الحركات فيكون الواحد حالا في محال كثيرة ولانه اذا عدمت حركة فقد عدم مقدارها ايضا فيبقى مقدار الحركة الاخرى فلو كان ذلك المقدار واحدا لزم وجوده وعدمه معا وهو محال واما الثالث فهو المطلوب (ج) ولكان اما ان يكون مقدار الامر المتوهم الممتد من اول المسافة الى اخرها وهو محال لان ذلك الممتد لا وجود له في الخارج كما قررناه وما لا وجود له في الخارج استحال ان يكون محلا للزمان الموجود في الخارج او للحصول في الوسط

وهو ايضا باطل لانه آني ولا شي من الآنيات بزماني ج ولكان محتاجا الى الحركة احتياج الحال الى المحل لكن الحركة محتاجة الى الزمان لانه لم يتعين تعقل زمان معين اما الماضي او الحاضر او المستقبل استحال تعقل حصول الحركة وحينئذ يلزم الدور د اعلم بالضرورة ان الحركة اليومية انما حصلت بذاتها وجميع صفاتها في هذا اليوم فلو كان هذا اليوم من جملة صفاتها لكنت قد حكمت بان هذه الصفة قد حصلت في هذه الصفة فكنت قد اضفت الشي الى نفسه وهو محال ه عدم الزمان بعد وجوده ممتنع لذاته فلو كان الزمان صفة الحركة لكانت الحركة شرطا في وجود ما يستحيل عدمه لذاته فكانت الحركة ممتنعة العدم لذاتها فكانت واجبة لذاتها لاستغنائه عن المحل هذا خلف و اعلم بالضرورة ان الله تعالى كان موجودا قبل الآن وسيكون موجودا بعده وهو الآن موجود وكذا الاجسام والاعراض الباقية واذا كانت اضافة هذه الاشيا بالقبلية الى الزمان كاضافة الحركة بالقبلية اليه لم يكن جعل الزمان من عوارض الحركة اولى من جعله من عوارض غيرها ز مقدار الشي موجود معه بالزمان فلو كان ذلك المقدار هو الزمان لكان للزمان زمان ثم لنا ان سلمنا ان الزمان مقدار الحركة ولكن لا يدرون يعقلون معنى هيئة الحركة في الزمان فانه ان كان المراد منها المعية فهي حاصلة من الجوهر والعرض بل بين الزمان وما فيه فليس كون الحركة في الزمان اولى من كونها في سائر الاعراض بل من كون الزمان فيها وان كان المراد منها الحالية والمحلية لزم ان يكون كل محل في حاله كون الحركة في زمانها وان لا يوجد حركتين في زمان الا الحركة الافقي لا نهائي المحل للزمان عندهم وان كان المراد تقدير الحركة بها لزم من حصول التقدير انما كان من حصول هذه الهيئة فلزم ان يكون للجسم حاصلا في مقدار حصول الحركة في زمانها وان كان المراد امرا آخر فلا بد من بيانه فهذا ملخص ما عندي مما قيل في الزمان ولعل الاقرب ان يقال لا معنى للزمان الا حصول بعض هذه الحوادث مع البعض او قبله او بعده وان تلك القبلية والبعدية والمعية وان كانت مفهومات مغايرة لما حكم عليه بها لكنها من الامور الاعتبارية كما قررنا مثله في الوجود والامكان والاضافات وان يفعل وان ينفعل والله اعلم بالحقايق

في ان للزمان بداية اتفق المشاوون على امتناعه لوجوه فا كل محدث حدوثا زمانيا فان عدمه قبل وجوده وهذه القبلية ليست نفس العدم لان العدم قبل كالعدم بعد وليس القبل بعد فهي امر زايد وليست سلبا محضا ولا اعتبارا محضا لما مر كثيرا فهي اذن امر ثبوتي وليست من الجواهر القايمة بانفسها فلا بد لها من موضوع فان كان هو ايضا حادثا عاد الكلام فيه حتى يكون قبل كل حادث حادث وتلك الحوادث يستحيل ان يكون آنية والا لزم تتالي الآنات فهي اذن زمانية فثبت قدم الزمان ب لما ثبت ان مفهوم كون الله تعالى سابقا على العالم لا يتم الا مع الزمان وتلك السابقية حاصلة من الازل الى الابد لزم وجود الزمان من الازل الى الابد لا يقال لم لا يجوز ان تلك السابقية بالزمان المقدر لانا نقول تصور السبق غير ممكن الا مع الزمان فلما كان السبق حاصلا حقيقة وجب كون الزمان حاصلا حقيقة ج لو كان الزمان حادثا لكان فرض حركتين احداهما ينتهي الى ابتدا العالم بعشر دورات والاخرى بعشرين دورة ممكنا والا لزم انتقال العالم من الامتناع الى الامكان الذاتي او الخالق من العجز الى القدرة وهاتان الحركتان لا يبتديان معا والا كان الزايد مثل الناقص فحينئذ قد فرض قبل حدوث العالم امتداد لا يمكن ان يحصل فيه الا عشر دورات وآخر يمكن ان يحصل فيه عشرون دورة والقطع جزء من الثاني وذلك الامتداد هو الزمان فقبل الزمان زمان لا يقال هذا الذي ذكرتموه لا يدل الا على صحة وجود الزمان قبل حدوث العالم فاما على وجوده فلا لانا نقول انا بهذا الغرض عرفنا وجود امكان في نفس الامر يختلف بالمقدار وذلك الامكان هو الزمان فهذا الغرض اذن دل على وجود الزمان د لو كان الزمان حادثا لوجب ان يتميز حين وجوده عن حين عدمه وذلك التمييز يجب ان لا يتوقف على الحدوث المتوقف على ذلك التمييز فالحينان متميزان في نفسيهما ولا شك ان تلك الاحيان قابلة للاقل والاكثر فالزمان كان موجودا قبل حدوث كل حادث ه اما ان يكون المفهوم من لم يكن في قولنا العالم لم يكن ثم كان هو انه لم يكن حاصلا في زمان منقض او لم يكن في العدم والثاني باطل لان مفهوم لم يكن في العدم لو اقتضى الحدوث لكان الباري تعالى حادثا لانه لم يكن في العدم الصرف فتعين الاول وذلك يقتضي قدم الزمان اجاب المتكلمون عن الاول بانا لا نسلم ان القبلية صفة ثبوتية وقد مر الكلام عليها ونزيدها هنا وجها آخر وهو انه لم لا يجوز ان يكون تقدم عدم العالم على وجوده كتقدم بعض اجزا الزمان على البعض فان ذلك ليس بالزمان والا لزم التسلسل لا يقال فكذا ايضا بالزمان والا لزم التسلسل غير لازم لان المعنى من قولنا هذا الجزء متاخر عن ذلك الجزء هو انه ما كان موجودا مع وجود ذلك ولا معنى لذلك الجزء الا استحقاق وصفه بالتقدم على هذا الجزء المتاخر لانا نقول المعنى بقولنا في الجزء المتاخر انه لم يكن موجودا مع الجزء المتقدم ليس المعية بالعلية ولا بالطبع ولا بالشرف ولا بالرتبة ولا بالزمان والا لكان معناه ان هناك زمانا آخر وهذان الجزءان لم يحصلا فيه وذلك يوجب التسلسل واذا كان كذلك فقد وجدنا قسما آخر في المعية والتقدم والتاخر وراء هذه الاقسام واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون تقدم عدم الحوادث على وجودها واقعا على هذا الوجه وحينئذ لا يلزم من تقدم عدم الحوادث على وجودها وجود زمان قديم وهو الجواب عن الثاني والثالث ان حاصل ما ذكرتموه انكم اثبتم قبل حدوث العالم امكانا قابلا للمساواة والمفاوتة وزعمتم ان ذلك هو الزمان ونحن بينا ان ذلك لا يقتضي وجود الزمان وعن الرابع انما الزمتم علينا في حدوث الزمان الزمنا عليكم في حدوث كل واحد من اجزائه فلم يلزم التسلسل في الازمنة وهو محال وبتقدير الصحة فالمقصود حاصل لانه اذا وقع كل زمان في زمان آخر لا الى نهاية كانت تلك الازمنة معا لان التي لا تقع في الزمان الذي هو فيه فنقول تلك الازمنة الغير المتناهية التي وقع بعضها في بعض قد وجدت الآن باسرها فالذي هو كالظرف لمجموعها يستحيل ان يكون زمانا آخر والا لكان جزءا من ذلك المجموع لا ظرفا له واذا عقل ذلك ههنا فليعقل مثله في كل حادث وعن الخامس المعارضة ايضا بالزمان الجزئي فان قولنا لم يكن هذا الزمان في الازل غير مشعر بكون الزمان في زمان آخر ولكن فيما ذكروه ثم احتج المليون على تناهي الحوادث بوجهين فا المؤثر في العالم فاعل مختار وكل فاعل مختار فانه لا بد وان يكون متقدما على جميع افعاله وكل ما تقدمه غيره فله اول فلكل الحوادث اول ب كل واحد من الحوادث مسبوق بعدم لا اول له فالمجموع تلك العدمات ازلية فلو وجد شي من تلك الحوادث في الازل لزم في ذلك الواحد ان يكون وجوده وعدمه معا وهو محال وتمام تقرير هذه الوجوه مذكور في كتابنا المسمى بنهاية العقول

في ان الزمان منقسم ابدا لان كل زمان ففيه حركة واقعة على مسافة منقسمة فيكون زمان نصف الحركة نصف زمان كلها وهذه حجة قاطعة بتقدير صحة الاصول

في الآن

هاهنا ابحاث فا الذي يكون حصوله فرعا على حصول الزمان وهو الذي اذا وجد الزمان وفرض فيه فصل فانه يكون ذلك الفصل طرفا للزمان والنظر اما ان يكون في وجوده او في عدمه اما وجوده فقد قالوا ان كل زمان منقسم بالقوة لا الى نهاية وانما يحصل الانقسام بالفعل اما بالقطع او اختلاف العرضين او الوهم والاول محال لما ثبت انه لا بداية للزمان ولا نهاية بالفعل فتعين ان يكون حصول الآن على الوجهين الآخرين اما باختلاف الاعراض النسبية كاختلاف محاذاة متحرك او موازاته واما بالتوهم ولقايل ان يقول هذا هذه الحجة على اثبات الزمان وانه متصل وانه لا بداية لها ولا نهاية وان الشي قد يكون منقسما بالقوة وكل ذلك فيه بحث بعضه مر وبعضه سيأتي ان شا الله تعالى واما عدمه ففيه اشكال وهو انه لو كان دفعة كان الآن الذي هو اول زمان عدمه ملاصقا له فيلزم تتالي الآنات وان كان يسيرا يسيرا فهو محال اما اولا فلما ثبت من فساد هذه القاعدة واما ثانيا فلانا نعلم بالضرورة ان الآن لا يبقى شي منه بعد زوال الآن واما ثالثا فلان كل ما يعدم يسيرا يسيرا كان من وجوده الصرف وعدمه الصرف واسطة فيكون منقسما فيكون الآن منقسما هذا خلف واجيب عنه بان من القسمين المذكورين ثالثا وهو انه يعدم في جميع الزمان الذي بعده وابتداء ذلك الزمان ليس آنا آخر حتى يلزم المحال المذكور ب الآن الذي يتفرع وجوده على وجود الزمان قبل الزمان واما الآن الذي يتفرع على وجود الزمان فقيل الزمان والحركة والمسافة امور متطابقة وقد عرفت ان الموجود في الخارج من الحركة هو الحصول في الوسط وان ذلك يفعل بسيلانه الحركة بمعنى القطع كما ان النقطة تفعل بسيلانها الخط فكذلك الموجود من الزمان في الخارج امر لا ينقسم وانه يفعل بسيلانه الزمان وهذا الكلام مع ما فيه من البحث الكثير ففيه اعتراف بان الموجود في الخارج ليس الا امر غير منقسم وهو الحصول في الوسط وهو الآن واما الحركة والزمان فلا وجود لهما في الخارج وذلك يبطل جميع ما ذكروه ولنكتف بهذا القدر من الكلام في الزمان والحركة فان ما وراءه فروع دقيقة او لفظية قليلة الفايدة استقصينا الكلام فيها في سائر كتبنا وبالله العون والعصمة والتوفيق

بسم الله الرحمن الرحيم **الجملة الثانية في الجواهر** وفيها فنون الفن الاول في الاجسام وفيه
ابواب **الباب الاول في جوهر الاجسام** في تعريف الجسم الذي ارتضاه المتاخرون فيه انه الذي يمكن
ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة وفسروا هذا الامكان بالامكان العام ليندرج ما يكون الابعاد حاصلة فيه بالفعل
اما وحدها كما في الافلاك او جوانبها كالعناصر وما لا يكون شيء منها حاصلا بالفعل كالكرة المصمتة وههنا شكوك ا انه تعريف للشيء بما هو اخفى منه لان
كل عاقل يعلم في كل واحد من الاجسام المشاهدة كونه حجما ومتحيزا وغيرهما من العبارات وان كان لا يخطر بباله الزاوية فضلا عن تصور الزوايا القوائم على
الوجه الذي ذكروه فان ذلك من التصورات الغامضة التي لا تحصل الا للافراد ب اذا قلنا الجسم ما يكون كذا فان كان المقصود ان المراد من لفظ الجسم
كذا لم نعرف منه ان الجسم المشاهد هل هو كذلك وحاصله يرجع الى تفسير اللفظ وان كان المراد ان الحقيقة المشار اليها بالمشاهدة موصوفة بهذه الصفة
كان ذلك دعوى لا بد من اثباتها بالضرورة او النظر ولان الدعوى لا يمكن الا بعد تصور المحكوم عليه فقولنا الجسم هو الذي يمكن فرض الابعاد الثلاثة فيه موقوف
على تصور الجسم فلو استفدنا تصور الجسم منه لزم الدور **لا يقال** الجسم متصور لنا ابدا وهذا التعريف يفيد كمال التصور **لانا نقول**
هذا التعريف رسم وانه لا يفيد كمال التصور ج الجسم عندكم مركب من الهيولى والصورة ولا يجوز ان تكون الصورة متصلة قابلة للابعاد الثلاثة لان الصورة هي
الجزء الذي يكون الشيء بالفعل ولو كان مع ذلك جزءا من القابل لكان الشيء الواحد مستعدا للقبول والفعل وذلك محال واذا لم تكن الصورة جزءا مما هو قابل للابعاد من حيث
هو قابل لها لم يكن القابل لها الا الهيولى فيكون الحد الذي ذكروه غير متناول للجسم البتة بل للهيولى غاية ما في الباب ان يقال الهيولى لا تقبل الابعاد الا بعد
قبول الصورة ولكن فرق بين حصول الهيولى بشرط الجسمية وبين مجموع الهيولى مع الجسمية فالقابل للابعاد هو الهيولى بشرط حصول الجسمية فيها لا المجموع
الهيولى والجسمية لكن الهيولى بشرط حصول الجسمية فيها ليست الا الهيولى فظهر ان التعريف الذي ذكروه لا ينطبق على مذهبهم الا على الهيولى فقط ولنذكر
الاجوبة عن هذه الشكوك لكن الاولى ان يقال ان ماهية الجسم متصورة تصورا اوليا لان كل واحد يعلم بالضرورة من الجسم الكثيف المشاهد كونه متحيزا وحجما
ويميز بينه وبين ما ليس كذلك وقد عرفت ان ما كان كذلك لا يشتغل بتعريفه بلى من اثبت كون الجسم مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى لا يفسر الجسم بالمتحيز لان الجزء
الواحد متحيز وليس بجسم بل الجسم عنده اسم لعدد مخصوص من تلك الاجزاء متالفة تاليفا مخصوصا وذلك بالحقيقة بحث لغوي **في الجزء الذي لا يتجزى**
ان حجما وكل جسم فاما ان يكون مركبا من اجزاء هي اجسام مختلفة الطبايع كبدن الانسان ولا شك ان اجزاءه حاصلة بالفعل ومتناهية واما ان لا يكون كذلك
كالماء الواحد ولا شك انه قابل للانقسام والانقسامات الممكنة اما ان تكون حاصلة بالفعل او غير حاصلة وكلا القسمين اما ان تكون متناهية او غير متناهية
فيحصل من هذا التقسيم اقسام اربعة ا ان الجسم مركب من اجزاء متناهية بالفعل كل واحد منها لا يقبل القسمة بوجه اصلا وهو مذهب المتكلمين ب كونه
مركبا من اجزاء غير متناهية بالفعل ج ان لا يكون الاجزاء بالفعل بل بالقوة وهي متناهية د ان تكون الاجزاء بالقوة وهي غير متناهية وهو مذهب
ارسطو وشيعته وتقرير مذهبهم ان الجسم البسيط في نفسه شيء واحد كما انه عند الحس كذلك وليس فيه شيء من المفاصل اصلا لكنه قابل للتقطيع وكل
ما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بسبب والاسباب الموجبة لخروج المفاصل من القوة الى الفعل ثلثة ا القطع ب اختلاف الاعراض اما متباينة
كاختلاف الملاسين او غير متباينة كما في البلقة ج التوهم فاذا لم يوجد احد هذه الاسباب كان الجسم في نفسه واحدا ويجب ان يفهم من قولهم
الجسم قابل لانقسامات غير متناهية مع قولهم يستحيل خروجها الى الفعل ما يفهم من قولنا الله قادر على مقدورات غير متناهية مع قولنا ان حدوث
ما لا نهاية له محال فكما ان المراد ههنا هو ان قادرية الله تعالى لا تنتهي الى حد الا ويصح منه الايجاد بعد ذلك فكذلك الجسم عندهم لا ينتهي الى حد
الا ويتميز فيه طرف عن طرف واعلم ان على فساد القول بالجزء ادلة منها ما يتعلق بالمماسة وهو من وجوه ا لو فرضنا جزءا بين جزئين فالمتوسط

اما ان يلاقي ما على يمينه بالوجه الذي به يلاقي ما على يساره حتى يكون الوجه الذي منه الى احدهما عين الوجه الذي منه الى الآخر وهو سفسطة او بغيره وهو قول
بالتجزية ب اذا ركبنا خطا من ثلثة اجزاء ووضعنا جزئين على طرفيه فاما ان لا يصح الحركة على هذين الجزئين حتى يكون كل واحد منهما قابلا للحركة وفراغ الحيز
المتوسط عنه لكنه محال اما اولا فبالضرورة واما ثانيا فلانه يلزم ان لا يحصل الجزء في شيء من الاحياز لانه لا جزء الا وهو دائما على متصل جزئين او يصح
حينئذ يكون النصف من كل واحد منهما مماسا للنصف من الوسط والنصف من الجزئين الطرفيين من الخط الاسفل فينقسم الاجزاء كلها ج اذا ركبنا خطا من
اربعة اجزاء وفوق طرفه الايمن جزء وتحت طرفه الايسر جزء ثم ابتدا بالحركة وانتهيا الى آخر الخط دفعة واحدة ولا شك انه لا يتميز كل واحد منهما عن صاحبه
الا بعد محاذاتهما وذلك لا يتحقق الا على متصل الثاني والثالث وهو يوجب التجزية ومنها ما يتعلق بالحركة وهو من وجوه ا الجزء اذا انتقل من جزء الى جزء
بلا مسافة فاما ان يوصف بالمتحركية عندما يكون ملاقيا لتمام الاول وهو محال لانه حينئذ بعد لم يتحرك او عندما يصير ملاقيا لتمام الثاني فهو ايضا محال
لانه حينئذ قد انتهت الحركة او فيما بينهما وهو موجب للانقسام ب لو لم يكن البطوء في الحركات بتخلل السكنات لكان القول بالجزء باطلا لانا اذا قطعنا مسافة
بحركة سريعة فقد قطعنا ما فيها من الاجزاء على القول بها ولا بد وان يقع قطع كل واحد منها في زمان معين وفي مثل ذلك الزمان لا بد وان يقطع البطيء
اقل منه فينقسم الجزء لكن المقدم حق على ما مر فالتالي مثله ج اذا دار الرحى فاما ان يقال انه مهما قطع الطرف العظيم جزءا قطع الطرف الصغير اقل من جزء
فينقسم الجزء او جزءا فيكون الصغيرة مثلا للعظيمة او يقال انها تسكن في بعض الاوقات وتتحرك في بعض واما الدائرة العظيمة فانها تتحرك ابدا وذلك يقتضي
تفكك اجزاء الرحى وهو باطل اما اولا فبالحس واما ثانيا فلانا نفرض هذا الكلام في الفلك من الخرق عليه محال وثالثا فلما فيه من الامر العجيب
وهو ما اعطى كل جزء من اجزاء الرحى من الفطنة حتى علم الابطا منها انه كم ينبغي ان يقف حتى لا يزول عن سمته الذي كان له الى الاسرع وان الانسان
على كمال فطنته يعجز عنه ورابعا وهو ان الانسان لو وضع عقبه على الارض ثم ادار بنفسه عليها دورة تامة لزم ان يقال انه في تلك الحالة تفككت
اجزاوه الكلية وكل ذلك باطل واعلم ان هذه الحجة تقتضي انقسام الزمان والمسافة معا لان الكبرى(?) اذا قطعت قوسا فالصغرى قطعت اقل منها فيكون
الصغرى قاسمة للمسافة والكبرى قطعت ما قطعته الصغرى في زمان اقل فيكون الكبرى قاسمة للزمان د الفرجار ذو الشعب الثلاثة
اذا قطعت الشعبة الخارجة منها جزءا لا بد وان تقطع الشعبة المتوسطة اقل من جزء على ما بينا ومنها ما يتعلق بالمسامتات وهي من وجوه ا
الصفحة المركبة من الاجزاء التي لا تتجزى اذا اشرقت الشمس عليها حتى صار احد وجهيها مضيئا دون الثاني فانه لا بد وان يكون المضيء مغايرا لغير المضيء
ب الخشبة المغروزة في الارض اذا وقع لها ظل فمن المعلوم ان الظل ينقص عند ازدياد ارتفاع الشمس فاما ان يكون مهما تحركت الشمس جزءا انتقص من
الظل جزء فيكون طول الظل بمقدار مدار(?) الشمس او قد يرتفع الشمس مع انه لا ينتقص من الظل شيء وهو محال اما اولا فلانه لو جاز ذلك في حق الواحد جاز في
الجزئين والثلثة وهلم جرا حتى يبقى الشمس في غاية ارتفاعها مع بقاء الظل كما كان واما ثانيا فلان الخط المرتسم فيما بين الشمس وطرف الظل
اذا تحرك الطرف المتصل منه بالشمس دون الطرف المتصل بالظل حدث لذلك الخط زاوية وهو محال لانه يوجب كون الزايد مساويا للناقص
او مهما تحركت الشمس جزءا انتقص من الظل اقل من جزء وهو المطلوب ج الجسم قد يكون ظله في وقت من السنة مثليه فيكون مثله من الظل نصفه
فيكون لذلك الجسم نصف فينتصف الجزء د اذا فرضنا ثلثة اجزاء هكذا ٥٥٥ ا ب ج ثم وضعنا فوق احد طرفيه جزءا ثم تحرك الخط الى الايمن حتى
دخل ا مكانا جديدا وب دخل مكان ا وج مكان ب ثم عند حركة ا الى المكان الجديد تحرك الجزء الذي فوقه الى سمت حركته فاما ان يقال
انه تحرك الى المكان الذي فوق مكان ا وهو محال لانه لم يتحرك عن ا بل بقي ملاقيا له او الى المكان الملاقي لما فوق المكان الجديد فيكون حركة
الجزء الفوقاني اسرع من حركة ا لانه قطع جزئين في ذلك الزمان فيكون زمان حركة ا منقسما فكذا تلك الاجزاء منقسمة لان الواقع منها في احد
نصفي ذلك الزمان

عن الواقع منها في النصف الثاني ولما كانت الحركة منقسمة كان المتحرك عنه واليه منقسمًا لان الذي وقع فيه احد نصفي الحركة غير الذي وقع فيه النصف الآخر
فيكون المسافة منقسمة ابدا كه وليكن الخط المفروض بحاله لكن عندما تحرك الخط الى جانب تحرك الجزء الذي فوق طرفه الى خلاف ذلك الجانب فاذا
انتقل عن آ فان صار ملاقيا لب فهو محال لان ب قد دخل مكان آ فلو قلت الجزء الذي كان فوق آ وتحرك عنه انما تحرك الى ب مع ان ب
حصل في مكان آ فذلك الجزء الفوقاني لم يتحرك عن آ مع انا قد فرضناه متحركا عنه هذا خلف وبقي ان يقال انه تحرك عن الحيز الذي كان فيه الى الحيز
الذي يليه وهو الذي فوق ج بعد حركة الخط على الوجه المفروض فاذن الجزء الفوقاني قطع في الثاني في الزمان الذي قطع ما تحته جزءا واحدا فينقسم
الزمان ويعود المذكور و البير الذي عمقه مائة ذراع اذا كان في منتصفه خشبة وعلق عليها حبل مقدار خمسون ذراعا وعلى الطرف الآخر من الحبل
دلو فاذا ارسل حبل بخمسين ذراعا وشد على طرفه كلاب فاذا جعل الكلاب في طرف الحبل الذي علق الدلو على الطرف الآخر منه ثم جر الى اعلى البير
فان الدلو ينتهي من اسفل البير الى العلاه في الزمان الذي ينتهي الكلاب من وسط البير الى العلاه وذلك يقتضي انقسام الزمان والحركة ز السفينة تتحرك الى جانب
والرجل الذي فيها الى خلاف تلك الجهة في الزمان الذي يتحرك السفينة جزءا ان تحرك الرجل جزءا ذهب الزايد بالناقص ووقف في مكانه وهذا هو السبب في
وقوف المتحيرة وان تحرك اكثر من جزء انقسم الزمان ويلزم من انقسامهما انقسام الحركة والمسافة وهذه الوجوه لها تعلق شديد بالحركة وان كان لها تعلق
بالمسامتات **ومنها ما يتعلق بالاشكال** وذلك من وجوه ا الجزء متناهي فهو مشكل فيحيط به حد او حدود فان
احاط به حد واحد كان كرة والكرات اذا انضم بعضها الى البعض حصلت الفرج فيما بينها فهي ان اتسعت للاجزاء ملاناها وعلى كل حال يبقى
الفرج التي هي اصغر من تلك الاجزاء فينقسم الجزء وان احاط به حدود فمثل ان يكون مثلثا او مربعا كان جانب الزاوية منه اقل من جانب الضلع فينقسم
الجزء ب لو صح الجزء لامتنعت الدائرة لان الخط المركب من اجزاء لا تتجزى ان لم يمكن جعلها دائرة وجب امتناع جعل ذي العرض ايضا دائرة لان الجسم ذا الوضع
ليس الا خطوطا انضم بعضها الى البعض على مذهبهم فلو امتنع على كل واحد منها ذلك وجب ان يمتنع ايضا على الكل وان لم يمتنع فاذا جعلنا الخط
دائرة فاما ان تتلاقى ظواهرها كما تلاقت بواطنها فيكون مساحة ظواهرها كمساحة بواطنها فاذا احاطت بها دائرة اخرى كان حكمها ايضا
كذلك فيكون ظاهر الدائرة المحيطة المساوي لباطنها المساوي لظاهر المحاط به المساوي لباطنه مساويا لباطن المحاط به ثم لا يزال يعمل الدوائر
محيطا بعضها بالبعض الى ان تبلغ الى دائرة يطوقها مثل طوق الفلك الاعظم ولا يكون فيها من جهة اصلا ومع ذلك فلا بد اجزاؤها على اجزاء الدائرة الصغيرة
المفروضة اولا هذا خلف واما ان لا يتلاقى ظواهرها مع تلاقي بواطنها فيلزم التجزية اما اولا فلان الجوانب المتلاقية غير الجوانب الغير المتلاقية
واما ثانيا فلان كل واحد من تلك الفرج ان لم يتسع لتمام جزء فقد وجدنا ما هو اقل من الجزء وان اتسع لتمام جزء فلنملأ به فاما ان يقع بعض الجزء عن تلك الفرجة
فيلزم الانقسام او لا يرتفع فيكون خلل الجزء المالي اصغر من تلك الاجزاء التي وقعت ظواهرها تلك الفرج فيلزم القسمة ايضا لكن التالي باطل فالمقدم مثله
ج القائمة التي كل واحد من الضلعين المحيطين بها عشرة اجزاء كان وترها لا محالة جذر مائتين بشكل العروس لكن ليس للمائتين جذر صحيح فلا بد من انكسار
الاجزاء د كل خط يساوي الجانبين فانه يجب ان يعمل عليه مثلثا متساوي الاضلاع فالخط المركب من جزئين اذا عملنا عليه مثلثا متساوي
الاضلاع وقع كل واحد من الاجزاء على متصل الجزئين الآخرين ه اخذنا خطا من جزئين ووضعنا على احد الجزئين جزءا آخر فيحصل هناك زاوية قائمة
فوترها ان كان من جزئين كان وتر القائمة مساويا لكل واحد من الضلعين المحيطين بها وان كان من ثلاثة كان الوتر مساويا لمجموع الضلعين هذا خلف
فاذن هو اكثر من اثنين واقل من الثلاثة و اوقليدس يبرهن على ان كل خط يصح تنصيفه فالخط المركب من الاجزاء الفرد يصح تنصيفه فينتصف الجزء
وبين ابن الهيثم في شرحه شكوك اوقليدس ان كل خط امكن تقسيمه بثلثة اقسام متساوية فالخط المركب من جزئين او اربعة او خمسة اذا قسم كذلك
لزمت التجزية ز مثلث متساوي الاضلاع

على خط من ثلثة اجزاء اخرج من احدى زواياه خط الى الجزء الثاني من الضلع الذي يوترها وجب ان ينقسم ذلك المثلث الى مثلثين متساويين ببرهان
الشكل الرابع من المقالة الاولى من اوقليدس ويكون الخط المخرج من تلك الزاوية الى ذلك الضلع قائما على كل واحد من هذين المثلثين فيه قائمة
والزاوية الاخرى منه ثلثا قائمة وهي احدى زوايا المثلث الاول والباقية ثلث قائمة لكونها نصف احدى زوايا المثلث الاول فنقول وتر
القائمة ها هنا ثلثه اجزاء ووتر الزاوية التي هي ثلثا القائمة جزآن فوتر الزاوية التي هي ثلثا القائمة اكثر من جزئين وان كانت ثلثة كان ضلع
القائمة مثلا لوترها هذا خلف وان كان اقل من ثلثة فقد انقسم الجزء ح وفي هذا المثلث وجوه كثيرة مبطلة للجزء برهن اوقليدس في المقالة الاولى ان
السطوح المتوازية الاضلاع التي على قاعدة واحدة وفي جهة واحدة وفيما بين خطوط باعيانها متوازية متساو بعضها لبعض فذلك يبطل الجزء
لانا اذا قدرنا احد السطحين اربعة في اربعة حتى كان مجموعه ستة عشر والسطح الآخر طوله من المشرق الى المغرب يلزم ان مجموع تلك الاجزاء الكثيرة
مساوية لستة عشر جزءا وانه محال لا يقال هذا المحال لازم ايضا على اوقليدس لان احد السطحين اذا كان ذراعا في ذراع والآخر طوله من
المشرق الى المغرب فكيف يكون احدهما مساويا للآخر لانا نقول السطحان المتوازيان اذا كان احدهما قائما على قاعدته والآخر كان مائلا
وكانا جميعا على قاعدة واحدة وفيما بين خطين متوازيين فانه بمقدار ما يزيد في طول السطح المائل ينقص من عرضه والمحال انما يلزم لو كان عرض السطح
المائل هو القاعدة المشتركة وليس الامر كذلك بل كلما ازداد الطول انتقص العرض ط بين اوقليدس انه يمكن قسمة كل خط بحيث يكون ضرب كله
في احد قسميه مساويا لمربع القسم الآخر وذلك يوجب التجزية لان الخط المركب من ثلثة اجزاء اذا قسم بقسمين متفاوتين كان احدهما اثنين والآخر واحدا
وضرب الكل في الواحد ثلثة ومربع الاثنين اربعة وذلك لا يصح فيه ويكون هذه الدلالة لا يتم الا ببعض ما مر ى فرضنا اربعة خطوط كل واحد
منها من اربعة اجزاء وضممنا البعض الى البعض على اقصى ما يقدر عليه فلا شك ان القطر انما يحصل من الجزء الاول من الخط الاول والثاني
من الثاني والثالث من الثالث والرابع من الرابع فهذه الاجزاء في جانب القطر ان كانت متلاقية كان القطر مساويا للضلع هذا خلف
او غير متلاقية فهناك فرج فكل واحد منها ان اتسع الجزء فلنفرض امتلاءه به فيصير القطر سبعة اجزاء فيكون القطر مساويا للضلعين
هذا خلف او لا يتسع فينقسم الجزء يا اذا اوقفنا خطا مستقيما على قائمة حتى يحصل الوتر جذر مجموع مربعي الضلعين وفرضنا كل واحد
من الضلعين خمسة كان هذا الوتر جذر خمسين فان تحرك طرف هذا الوتر من احد الجانبين جزءا تحرك الطرف الآخر اقل من جزء فانه ان تحرك
جزءا صار احد الضلعين ستة والآخر اربعة فيكون الوتر جذر اثنين وخمسين وقد كان هو بعينه جذر خمسين هذا خلف فاذن قد تحرك اقل
من جزء يب لنفصل من اب من جانب ب جزءا من الفجر وهو ج وليخرج خطا جد آه من نقطتي ج آ كل واحد منهما مركب
من اجزاء متساوية كم كانت وليكن ثلثة على قائمتين وليخرج من ب الى د خطا والى ه آخر
فلا شك ان ب ه يقطع جد على نقطة وليكن ز فنقول مثلثا ج ز ب ه آ ب متشابهان
فنسبة ج ز الى آ ه كنسبة ج ب الى آ ب لكن جب جزء من الفجر من ثلثة اجزاء الا جزءا هذا خلف ولو زدت اب وعملت العمل المذكور
ازداد انقساما ولما كان ذلك محالا كان القول بالجزء باطلا وهذا مجموع ما للنفاة واحتج مثبتو الجزء بامور يج وهو الاقوى انه لو كانت
الحركة منتهية في القسمة الى حد لا يقبل القسمة لكان الجسم ايضا كذلك لان القدر الذي يقطع بالحركة التي لا تنقسم ان كان منقسما كانت الحركة
الى نصفه نصف الحركة الى كله فينقسم الحركة التي فرضناها غير منقسمة لكن المقدم واجب للوجوه التي ذكرناها في باب الحركة تقرير الكلام زينون
فلا نطول بالاعادة فالتالي مثله يد لو وضعنا كرة على سطح فموضع الملاقاة اما ان يكون منقسما او لا يكون والاول باطل اما اولا فلانه

لو كان كذلك لكان منطبقا على السطح المستقيم والمنطبق على المستقيم مستقيم ففي الكرة سطح مستقيم هذا خلف ولانا نبين ملازمة اولا فلان من على ان كل خط مستقيم وصل بين نقطتين من الدائرة فانه يقع داخلها فلو كان موضع الملاقاة منقسما لامكن خط مستقيم على ظاهر الدائرة منطبق على السطح فيكون ذلك الخط داخل الدائرة وخارجها واما الثالث فلان موضع الملاقاة لو كان منقسما امكن ان نخرج من المركز خطان ينتهيان الى طرفي موضع الملاقاة فيصيران مع الخط المستقيم من موضع الملاقاة مثلثه خطوط محيطة بسطح فيحصل هناك مثلث قاعدته موضع الملاقاة فاذا اخرجنا من مركز الدائرة الى قاعدة المثلث الواقع في الدائرة عمودا فلما عليه كانت الزاويتان الحاصلتان عن جنبي العمود القائم قائمتين وينتصف ذلك المثلث بمثلثين قائمي الزاوية ويكون الخطان الطرفيان وترين للزاويتين القائمتين ويكون العمود وترا للزاويتين الحادتين ووتر القائمة اعظم من وتر الحادة فالخط العمودي اقصر من الخطين الطرفيين مع ان الخطوط الثلاثة خرجت من المركز الى المحيط هذا خلف فثبت ان موضع الملاقاة غير منقسم فاذا ادرنا الكرة على السطح حتى تتم الدائرة فلا شك انه متى زالت الملاقاة الحاصلة بنقطة حصلت الملاقاة بنقطة اخرى وليس بين النقطتين شيء يغايرهما فان الكلام في الملاقاة الحاصلة في اول زمان حصول الملاقاة بالنقطة الاولى فاذن قد ارتسم الخط عن تلك النقط واذا حصل الخط عن تركب النقط حصل السطح ايضا عن تركب الخطوط والجسم عن السطوح فاذن موضع الملاقاة من الكرة شيء غير منقسم حصل من انضمام امثاله العظم المقادير وهو الجزء الذي لا يتجزى لا يقال لا نسلم امكان كرة وسطح على الوجه الذي فرضتموه ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم صحة تدحرجها عليه ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان الكرة حال حركتها تماس السطح بالنقطة ثم ان سلمنا ذلك لكن النقطة انما يوجد في الكرة بالمماسة فعند زوالها ينعدم تلك النقطة ويحدث اخرى فلا يوجد ابدا الا نقطة واحدة ثم ان سلمنا ان المماسات انما يحصل بالنقط لكن لم لا يجوز ان يقال بين كل نقطتين خط لانا نجيب عن الاول بان المنع من وجود الكرة غير مستقيم لان هذا الشكل هو الذي يقتضيه عندكم جمع الطبائع البسيطة والتركيب لا يضاده والسطح المستوي ايضا ممكن لان سبب الخشونة الزاوية وهي لا بد وان يكون من سطوح صغار جدا والا لذهبت الزوايا الى غير النهاية واذا جاز سطح صغير مستو جاز الكبير اذ لا فرق بينهما لا يمكننا الجزم بوجوده لكن الكلام فيما ذكرنا مبني لا على الوجود بل على الامكان لانه لا يلزم من الممكن محال لا محالة واما المنع من امكان التدحرج فغير مستقيم اذ لا شك في امكانها عليه ويلزم منه النقط المتتالية في السطح قوله انها تماسه بالخط قلنا هذا باطل لان الخط لا يماس خطا اخر الا بان ينطبق عليه فلو ماست الكرة السطح حال حركتها بالخط لوجد في الكرة خط منطبق على السطح المستقيم والمنطبق على المستقيم مستقيم ففي الكرة خط مستقيم هذا خلف قوله الموجود ابدا نقطة واحدة قلنا لا نسلم لاحتمال ان يكون في الكرة خط ذو نهاية بالفعل ثم انها يلقى السطح ثم عند زوال الملاقاة عنها يحصل الملاقاة بنقطة اخرى فيكون النقطة الثانية بالفعل بسبب المماسة والاولى بالفعل لكونها نهاية حاصلة بالفعل لذلك الخط ولئن سلمنا ذلك لكن المماستين اثنان فيلزم من تتالي تلك المماسات تتالي الانات ويحصل المقصود قوله لم قلتم ليس بين النقطتين خط قلنا لانه اذا زالت الملاقاة عن النقطة الاولى فقد حصل هناك امران احدهما زوال الملاقاة والاخر حصول اللاملاقاة فاما زوال الملاقاة فهو حركة وهي لا تقع الا في الزمان فاما اللاملاقاة فهي من جملة ما يحصل في الان ويستمر في جميع الزمان الذي بعده فثبت ان اللاملاقاة لها ان هي حاصلة فيه فنقول الان الذي هو اول زمان اللاملاقاة اما ان يكون هو الان الذي حصلت فيه الملاقاة او غير ذلك والاول باطل والا لكانت تلك الكرة في الان الواحد بالنقطة الواحدة ملاقية للسطح وغير ملاقية له هذا خلف وان كان غيره فاما ان يكون بين هذين الانين زمان او لا يكون فان كان فالكرة في ذلك الزمان ملاقية للنقطة الاولى فيكون ساكنة في ذلك الزمان وان لم يتوسط بينهما زمان فقد تتالت الانات وايضا فالان الذي هو اول زمان اللاملاقاة بتلك النقطة اما ان يكون الكرة فيه ملاقية بنقطة اخرى او لا يكون فان كان الثاني لم يكن الكرة ملاقية للسطح هذا خلف وان كانت ملاقية فاما ان يكون ملاقية بالنقطة الاولى فيكون الملاقاة بها حاصلة حال حصول اللاملاقاة بها هذا خلف او بنقطة اخرى فاما ان يكون بينهما واسطة وحينئذ يكون ملاقاة الكرة لتلك الواسطة للسطح قبل ملاقاتها السطح بالنقطة الثانية فلا يكون ملاقاتها السطح بالنقطة الثانية في اول ان حصول اللاملاقاة بالنقطة الاولى

١٩

وقد فرض كذلك هذا خلف او لا يكون بينهما واسطة فقد تشافعت النقط فهذا غاية الكلام في هذه الحجة وليس فيها عندي شيء جيد الان يقال انها مبنية على اثبات الدائرة والحركة وقد بينا ان القول بهما لا يستمر مع اثبات الجزء ج الخط القائم على الخط اذا تحرك عليه حتى انتهى الى اخره لا بد وان يكون قد ماس طرفه كلية الخط المتحرك عليه لان الحركة على الشيء بدون مماسته غير معقولة فالخط المتحرك عليه مركب من امور ماسها طرف الخط المتحرك وطرف الخط نقطة والذي يماسه النقطة نقطة فالخط المتحرك عليه مركب من النقط وهو المطلوب وهذه الحجة قريبة مما مرت واجود منها من حيث انه لا حاجة فيها الى اثبات الكرة والسطح لا يقال لا نزاع ان الخط المتحرك انما يلقى المتحرك عليه بنقطة وانه يلقاه بعد ذلك بنقطة اخرى لكن لم لا يجوز ان يقال بين تينك النقطتين خط وبين ذينك الانين زمان فان انكرتم ذلك فقد صادرتم على المطلوب الاول لانا نقول حصول الملاقاة بين النقطتين لا شك انه اني ولا حصوله ايضا اني لست اقول زوال الملاقاة عنه اني واذا كان اللاحصول انيا فالان الذي هو اول زمان حصول اللاملاقاة بتلك النقطة اما ان يكون ملاقيا لشيء او لا يكون ويعود التقرير المذكور في الحجة الثانية د النقطة شيء ذو وضع لا ينقسم فهي اما ان يكون مستقلة بذاتها او حالة في محل فان كان الاول فهو الجزء الذي لا يتجزى وان كان الثاني كان محله اما ان يكون منقسما فيلزم انقسامها لانقسام محلها وهو محال او لا يكون منقسما فان كان مستقلا بذاته فهو المطلوب والا عاد التقسيم ولا يقطع الا عند الانتهاء الى شيء غير منقسم وهو المطلوب لا يقال النقطة شيء لا وجود لها في الخارج بل في الذهن فقط ولئن سلمنا ذلك لكن ما المعني بقولكم انها اما ان يكون في المحل او لا يكون فان عنيتم بهذه العينية كونها سارية في المحل سريان اللون في محله فليس كذلك وان عنيتم به حاجتها في الوجود الى ما يكون صفة له فهي في المحل بهذا الاعتبار لكن لا نسلم ان هذا القدر يقتضي انقسامها لانقسام محلها لانا نجيب عن الاول من وجهين ا النقطة طرف الخط ونهايته فاذا كان الخط متناهيا بالفعل كانت نهايته موجودة بالفعل فكانت النقطة موجودة بالفعل ب للحركات المحسوسة بداية فالامر الذي يقع فيه ابتداؤها وانتهاؤها لا بد وان يكون موجودا بالفعل فهو اما ان يكون منقسما او لا يكون والاول باطل لانه لو كان كذلك لكان اما ان يكون كل واحد من نصفيه مبدأ للحركة معا حتى يكون الشيء الواحد ملاقيا دفعة واحدة لشيئين وهو محال او يكون احد نصفيه هو المبدأ فيكون المبدأ هو ذلك النصف لا الكل وقد فرض الكل كذلك هذا خلف ثم انا ننقل الكلام الى ذلك النصف فان كان منقسما عاد المحال وان لم ينقسم وهو موجود بالفعل فان كان مستقلا بنفسه فهو الجزء وان افتقر الى محل عاد التقسيم وعن الثاني ان كون الشيء نعتا للغير وصفة له امر متصور تصورا اوليا لا حاجة به الى التفسير واذا كان كذلك فنقول الموصوف بهذه النقطة ان كان شيئا غير منقسم فهو المطلوب وان كان منقسما لزم انقسامها لانقسام ذلك الموصوف لانا نعلم بالضرورة ان كل ما كان صفة لشيء فهو مغاير لما كان صفة لغيره ج لو كان في الجسم اجزاء غير متناهية لزم المحال من وجوه ا انه يستحيل من المتحرك قطع المسافة الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها فاذا كان فيه اجزاء غير متناهية وجب امتناع قطعه الا في زمان غير متناه ب يلزم ان لا يلحق السريع البطيء ابدا لان البطيء اذا تحرك عن ذلك الموضع ثم اذا تحرك السريع الى ذلك الموضع يكون البطيء قد تحرك عن ذلك الموضع الى موضع اخر فلو كان في الجسم اجزاء غير متناهية بالفعل لزم ان لا يلحق السريع البطيء ج كل كثرة فالواحد فيها موجود فالجزء الواحد من تلك الاجزاء الغير المتناهية اذا انضم الى غيره فان لم يزد المقدار لم يكن تاليفها سببا للمقدار فيكون نسبة السريع اذا ابتدأ بالحركة بعد البطيء فالى ان يصل الى موضع البطيء يكون البطيء قد انتقل عنه ايضا الى موضع اخر وان ازداد كان تاليفها مفيدا للعظم وان ازداد كان نسبة المقادير نسبة متناه الى متناه وجب ان يكون في تلك الاجزاء الغير المتناهية وجب المعادير بعضها الى بعض كنسبة الاعداد التي تركبت عنها تلك المقادير بعضها الى بعض فاذا كانت نسبة المقادير نسبة متناه الى متناه وجب ان يكون اعدادها ايضا كذلك د حصول التاليف في تلك الاجزاء يحتاج اليها فيستحيل ان يكون لها حاجة الى التاليف لاستحالة الدور واذا كان كذلك صح وجود تلك الاجزاء منفكة عن التاليف فيكون كل واحد منها جزءا لا يتجزى لا يقال هذه المحالات انما يلزم اذا قلنا الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالفعل ونحن لا نقول بذلك بل نقول الجسم في نفسه شيء واحد لكنه قابل للقسمة الغير المتناهية لانا نقول الكلام عليه من وجهين الاول ان نبين امتناع كون الجسم واحدا في كونه

قابلاً للانقسام من وجوه ا ان وحدة الجسم ان كانت ذاته او من لوازمها لزم ان يكون المنقسم اعداماً له او منضماً له وان لم يكن من لوازمها كانت صفة فالموصوف
بها ان كان منقسماً لزم انقسامها لانقسام محلها فالوحدة منقسمة هذا خلف وان لم يكن منقسماً عاد الاشكال الاول من ان كونه غير منقسم اما ان يكون لذاته او من
لوازمها او لا يكون من لوازمها لا يقال الجسم من حيث هو جسم ليس الا الجسم وكونه منقسماً او غير منقسم وصفان قائمان به فاذا اخذت الجسم من حيث هو هو
استحال ان يقال عليه انه منقسم او غير منقسم لانا نقول لا نزاع في ان الشيء من حيث هو هو مغاير لجميع ما يعرض له لكن الماهية من حيث هي هي لا يوجد في
الاعيان الا مع المشخصات التي متى بطلت بطل ذلك الشخص فان هذا الانسان اذا بطل فلا نقول بان الانسان من حيث انه انسان شيء قائم في الاعيان
وتتوارد عليه التعينات بل اذا فني هذا الانسان فقد فني هذا الشخص وحدث شخص آخر بعده لكن كلاهما في الجسم وان كان من حيث انه جسم مغايراً لكونه
منقسماً او غير منقسم الا ان الشخص منه لا يدخل في الاعيان الا مع احد هذين الوصفين ومتى بطل عنه ذلك الوصف فلا بد وان يفنى ذلك الشخص وحينئذ يلزم ما ذكرنا
من كون التقسيم اعداماً ب اذا اوردنا القسمة على جسم واحد حتى صار جسمين فلا يخلو اما ان يكون هوية كل واحد من هذين الجسمين كانت حاصلة قبل
تلك القسمة او ما كانت حاصلة فان كان الاول فالهويتان كانتا حاصلتين فقد كانتا موجودتين وتتوجه الاشكالات وان كان الثاني فقد حدثت هاتان
الهويتان عند القسمة وبطل ذلك الجسم الواحد الذي كان موجوداً قبل فيكون التفريق اعداماً للجسم وايجاداً للجسمين فاذا طارت البعوضة ووقعت على البحر
المحيط وشقت برأس ابرتها جزءاً من سطح الماء لزم ان يقال انها اعدمت البحر الذي كان اولاً واوجدت بحراً آخر لانه متى تفرق الاتصال في ذلك الموضع
فقد فني ذلك المقدار ومتى فني ذلك المقدار فقد فني ما كان متصلاً به وهلم جرا الى آخر البحر لا يقال المقادير والجسميات وان
عدمت لكن هاهنا هيولى مشتركة لانا نقول تلك الهيولى ان كانت عند وحدة الجسم واحدة فعند القسمة قد انقسمت فيعود المحال وان
كانت متعددة بحسب الانقسامات الممكنة فالمقدار والجسمية الحالة في كل واحد منها غير الحالة في الآخر فيكون الاجزاء متميزة كل واحد منها عن الآخر
بمادته وصورته فيعود المحال ج اي اذا نظرت الى الجسم البسيط اعلم بالضرورة ان احد نصفيه مغاير للنصف الآخر وممتاز عنه فكيف يمكن مع ذلك
الحكم بكون الجسم واحداً في الحقيقة لا يقال لم لا يجوز ان يقال الكثرة بالفعل انما حصلت بسبب التوهم او اختلاف الاعراض لانا نقول
التميز في الاشارة متوقف على التميز في المشار اليه لاستحالة ان يتميز في الاشارة ما ليس بمتميز في ذاته فلو جعلنا التميز في المشار اليه معللاً
بالامتياز في الاشارة لزم الدور وكذا القول فيما يقولونه من وقوع الامتياز بسبب اختلاف الاعراض وايضاً فانا نعلم بالضرورة ان احد جانبي هذا الجسم
قد كان ممتازاً عن جانبه الآخر سواء وجد متوهم يتوهم شيئاً او لم يوجد فالقول بان هذا الامتياز انما حصل بذلك التوهم مكابرة د اذا حكمت على الجسم
البسيط بانه موجود فالمحكوم عليه ليس الا الجملة المتحيلة من تلك الابعاض المفترضة فيه فلو قلت ان تلك الابعاض امور تحدث عند القسمة وان
الموجود قبل القسمة امر وراء تلك الابعاض كان ذلك خروجاً عن المعقول لانا لا نعقل من جملة هذا الجسم الا المجموع الحاصل من اجزائه وجوانبه فثبت بهذه
الوجوه ان اجزاء الجسم حاصلة بالفعل بقي انها حالة الاتصال غير منفصلة بالفعل فليست اجزاء بالفعل اي ليس انفصال بعضها عن البعض حاصلاً
بالفعل ومعلوم ان الدلالة التي ذكرناها لا تختلف حالها بان كانت الاجزاء منفصلة او متواصلة الوجه الثاني سلمنا ان الجسم في نفسه شيء واحد
بالفعل لكن الحجة المذكورة غير متوقفة على هذا القدر ايضاً من وجهين ا الجسم اذا تحرك على جسم كان طرف المتحرك ابداً يلقى من المتحرك عليه شيئاً غير ما لاقيه قبل
ذلك وحصول هذه الاعراض المضافة عندكم سبب لحدوث القسمة فالقائم اذن ابداً قائم والمنقسم ابداً قابل فوجب ان تحدث فيه انقسامات بالفعل
غير متناهية لانه متى صار ملاقياً لحد من حدود المسافة فقد حدث ذلك الحد وقبل ذلك الحد كان ملاقياً لحد آخر بالفعل وقبل ذلك الحد حد آخر
فان كان قبول القسمة غير متناه فلا يفرض حد الا وقد حدث قبله حدود أخر غير متناهية بالفعل بسبب الملاقات المتعاقبة وحينئذ يعود المحال
ب اختلاف الاعراض الاضافية عندكم موجب لحدوث الانقسام بالفعل وكل جسم موجود فانه لا بد وان يلاقي باحد طرفيه شيئاً غير ما يلاقيه
بالطرف الآخر فيلزم ان يحدث في ذلك الجسم انقسام بالفعل ثم ان احد نصفيه يلاقي باحد وجهيه شيئاً غير ما يلاقيه بوجهه الآخر فيلزم ان يتصف

ذلك النصف ايضاً فاذا كان قبول القسمة حاصلاً ابداً وكان المقسم بالفعل وهو اختلاف المماسات حاصلاً بالفعل ابداً لزم حصول الانقسامات
بالفعل ابداً فظهر ان الجسم لو كان قابلاً لانقسامات غير متناهية لكانت تلك الانقسامات باسرها حاصلة بالفعل لا يقال هذا الوجه
مبني على ان الجسم اذا لقي باحد طرفيه شيئاً غير الذي لقيه بطرفه الآخر فانه ينتصف ذلك الجسم وذلك باطل بل غايته امتياز احد جانبيه عن الآخر بالفعل
وجانب سطحه وهو عرض لانا نقول لا شك انه اذا لقي باحد جانبيه غير ما لقيه بجانبه الثاني فقد امتاز احد جانبيه عن الآخر بالفعل
فالجانبان اما ان يكون المرجع بهما الى عرضين قائمين به او الى محل ذاته فان كان الاول وجب امتياز محلي ذينك العرضين فان كان ذلك المحل عرضاً لزم التسلسل
وان انتهى ذلك الى محل ذاته وهو القسم الثاني فقد توجه الاشكال هذا تمام هذه الحجة وهو آخر الكلام في هذه المسألة ولما تعارضت الكلمات من الجانبين لا جرم
توقفنا في المسألة في نقض ادلة نفاة الجزء الذي لا يتجزى وهي القائلون بان القسمة الوهمية غير متناهية اختلفوا في القسمة الانفكاكية
فزعم كثير من المتقدمين ان الاجسام تنتهي في انحلالها الى اجزاء صلبة غير قابلة للتفكيك واتفق المشاؤون على ان القسمة الانفكاكية حاصلة الى غير النهاية
لوجهين ا كل مقسم في ذاته فانه يفترض فيه طرفان يتميز كل واحد منهما عن الآخر في الوهم فالجانب الصغير اعني الاتصال الذي يمتنع زواله ان كان نفس الماهية
او لوازمها وجب ان يحصل في الجزئين وان يحصل بين نصفي الجزء الواحد من الانفصال ما يحصل بين الجزئين لاتحاد ماهيات تلك الاجزاء ووجوب الاشتراك
في اللوازم وان لم يكن كذلك صح تبدل الاتصال بالانفصال وبالعكس وهو المطلوب ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون كل واحد من الاجزاء مخالفاً في الماهية
للجزء الآخر وهذا وان كان مستبعداً لكن لا بد في ابطاله من الدلالة وبالجملة فالحال عندنا في اختلاف تلك الاجزاء كالحال عندهم في اختلاف الاجرام الفلكية
التي يستحيل عليها الاتصال والانفصال ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون لشخصية كل واحد منها مانعة عن ذلك لا سيما وعندهم تفرق الجسم المعين
اعدام لتلك الجسمية المعينة ب كل واحد من تلك الاجزاء لا بد وان يكون كرة لان الكرة ابعد المجسمات عن قبول الآفات ولان الطبيعة الواحدة لا يفعل
افعالاً مختلفة ولان جانب الزاوية من الضلع اصغر من جانب الضلع منه وحينئذ يحصل عند انضمامها الفرج الخالية فيما بينها وقد سبق الكلام
في الخلاء ج القائلون بان القسمة الانفكاكية غير متناهية اختلفوا في ان الجسم مع بقاء صورته النوعية هل يقبل الانقسام الى غير النهاية
فالمشاؤون منعوا منه فزعموا ان للماء مثلاً حداً معيناً في الصغر فاذا وصل اليه فلو انقسم بعده لزالت الصورة المائية عنه وصار هواء والاشبه
ذلك لان الجسم اذا افرط في الصغر استولى عليه ما يحيط به ويقلبه الى طبيعته ويدل عليه الاستقراء د زعم الشيخ ان الجسم مركب من الهيولى والصورة اي الجسمية حالة
ومجموع ذلك الحال والمحل هو الجسم واحتج عليه بامرين ا ثبت ان الجسم البسيط في نفسه شيء واحد فاذا انفصل فالقابل للانفصال اما ان يكون هو الاتصال وهو محال
لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال او شيئاً آخر غير الاتصال كان قابلاً للاتصال حال وجوده ثم صار قابلاً للانفصال بعد ذلك
وهو الهيولى لا يقال الافلاك غير قابلة للانفصال فكيف يثبتون كونها مركبة من الهيولى والصورة لانا نقول لما بينا ان الاجسام القابلة للانفصال
حاجة جسميتها الى الهيولى وجب ان يحتاج جميع الجسميات ذلك لان الطبيعة الواحدة لا يختلف مقتضاها ه كل جسم فهو من حيث انه جسم موجود بالفعل ومن
حيث انه مستعد اي استعداد ثبت فهو بالقوة والشيء الواحد من الجهة الواحدة لا يقتضي قوة وفعلاً لما ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
فاذن الجسم مركب مما عنه له القوة وهو الهيولى ومما عنه له الفعل وهو الجسمية و انه سيثبت ان التغير على الفلك المحدد محال في مقداره وشكله وموضعه
فنقول اختصاصه بذلك ليس للجسمية العامة والا لكان كل جسم كذلك ولا لما يحل فيها لان ذلك الحال ان كان لازماً فان كان لزومه لنفس الجسمية
عاد المحال وان كان لامر آخر عاد السؤال وان لم يكن له لازماً لم يكن اللازم بسببه لازماً ولا لما لا يكون حالاً ولا محلاً لان ذلك الشيء ان كان جسماً او جسمانياً
عاد المحال وان لم يكن كذلك كانت نسبته الى كل الاجسام واحدة فلم يكن بان يقتضي ذلك الوصف لبعض الاجسام اولى من ان يقتضيه للباقي فلم يبق
في القسمة ما يمكن جعله سبباً لوجوب هذه الصفات الا المحل وهو ان يقال تلك الجسمية حالة في محل وذلك المحل لماهيته مخالف لمحل سائر
الجسميات

وانه لذاته المخصوصة يقتضي الجسمية ويقتضي تلك الاعراض المخصوصة فلاجل ذلك وجب لتلك الجسمية تلك الصفات ثم اذا ثبت افتقار جسمية الفلك الى الهيولى فكذلك في جميع الاجسام لما قررناه في الحجة الاولى وهذه الحجة قد تكلمنا عليها والكل ضعيف اما الحجة الاولى فلقولهم لا يجوز ان يقال الزايل هو الوحدة والطاري هو التعدد وهما عرضان والمورد هو الجسم لانا نقول الجسم قبل القسمة كان واحدا وله هوية مخصوصة باعتبارها امتاز عن ساير الافراد المشاركة له في جميع الماهية فاذا وردت القسمة عليه امتنع بقا تلك الهوية واذا اعدمت تلك الهوية فقد عدمت تلك الجسمية لان الشخص المعين انما يصير هو هو لا بالماهية والا لكان هو عين لوازم تعيناته وظاهر ان ورود القسمة عليه سبب لزوال تلك الجسمية ولحدوث جسميتين اخريين وكل حادث وزايل فلا بد له من مادة على ما مر فاذن الجسمية لها مادة لانا نقول هذا الاشكال وارد في تلك المادة لانها كانت واحدة عند كون الجسم واحدا ثم انقسمت عند انقسام الجسم فيلزم افتقارها الى مادة اخرى لا الى نهاية وذلك محال وبتقدير تسليمه فالمقصود حاصل لانه ان بقيت هناك مادة واحدة حالتي الوحدة والكثرة للجسم لم يكن توارد هما على الشي سببا لانعدام الشي وبطلت الحجة وان لم تبق منه شي اصلا لم يكن الكاين الفاسد مادة باقية وهو يبطل اصل الحجة ولانه يلزم كون المنقسم اعداما وهو محال واما الحجة الثانية فلا نسلم ان الشي الواحد لا يكون مبدا لامرين ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان القابلية اثر ثم ما ذكرتموه منقوض بالنفس الناطقة فانها موجودة بالفعل ومستعدة للتعقلات وليست مركبة من الهيولى والصورة واما الثالثة فهي بعد تسليم ان الفلك يستحيل عليه التغير في المقدار والشكل مبنية على ان الاجسام متحدة في الطبيعة الجسمية لكن ذلك لم يثبت بدلالة قاطعة واعلم ان الاظهر ان المتحيز موجود قايم بنفسه لا حاجة به الى محل اصلا وان منشا هذا الخيال ان القدما كانوا يقولون الجسم لما كان موصوفا بالاعراض فهو من حيث انه هو لا بد وان يكون مغايرا للكل تلك الاعراض فالجسم من حيث انه هو لا ملون ولا متكيف ولا طويل ولا قصير ولا في مكان ولا في زمان يعني ان ماهيته مغايرة لهذه الاحوال فظن بعض المغفلين ان المراد منه اثبات موجود اخر وراء الجسم المحسوس ثم انه لحسن ظنه بالمتقدمين شيد هذا الخيال الفاسد بهذه الوجوه المتكلفة والاظهر ان غرض المتقدمين من هذا الكلام ليس الا التنبيه على الفرق بين ماهية الجسم وعوارضها

في تفاريع الهيولى

وهي ا في امتناع خلو الهيولى عن الصورة احتجوا عليه بوجوه اربعة ا لو كانت الهيولى خالية لكانت اما ان يكون مشارا اليها او لا يكون فان كان الاول فاما ان يكون قابلة للقسمة او لا يكون وان لم يقبل القسمة اصلا كانت نقطة لكن وجود النقطة على الاستقلال محال لانه لو انتهى اليها خطان بطرفيهما فهي ان كان يحجب بين النقطتين اللتين هما طرفا الخطين فحينئذ يصير منقسمة على ما مر في مسئلة الجزء او لا يحجب فالنقطتان داخلتان فيها وهي متباينة عن الخطين فالنقطتان اللتان هما طرفا الخطين متباينتان عنها هذا خلف وكذا القول في ابطال كونها خطا او سطحا ومحال كونها جسما لما مر ان الجسم لا بد له من هيولى وان لم يكن مشارا اليها فاذا حلت الجسمية فيها فاما ان تحصل في حيز معين وهو محال لان المقتضي لذلك الحيز اما الجسمية العامة او لوازمها وهو محال لانه يجب حصول كل جسم فيه او امر غير لازم فيجب ان يحصل عند حصول الجسمية حصول ذلك الامر فلنفرض عدم حصوله وحينئذ فيستحيل ان يختص بحيز معين دون ساير الاحياز فاما ان يحصل في كل الاحياز وهو محال او لا في شي من الاحياز مع انها قد تجسمت وذلك ايضا محال فثبت ان القول بخلو الهيولى عن الجسمية يفضي الى هذه الاقسام الباطلة والقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الهيولى الخالية كالنقطة وعند وصول طرفي الخطين اليها وتداخلها باسرها لا يصير طرفا الخطين متباينين عن خطيهما بل يصير تلك الهيولى حالة في الخطين حتى يلزم المحال الذي ذكرتموه لا يقال لما جاز على تلك النقطة ان يستقل بذاتها جاز ايضا على ساير النقط ذلك فجاز على كل واحد من طرفي الخطين ان يصير متباينا عن ذلك الخط لانا نقول هذا انما يلزم لو اتحدت النقط في تمام ماهيتها وذلك ممنوع ثم لئن سلمنا فلم قلتم لا يجوز ان يقال انه شي غير مشار اليه فاذا خلق الله تعالى الجسمية فيها خصصها بحيز معين لانا نقول هذا بنا على اثبات الفاعل المختار وهو باطل لانا نقول نعم ما قلتم انه بنا على ذلك وبين لم قلتم ان ذلك باطل فانا قد بينا فيما مر ان ذلك هو الحق المبين ثم لئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان الهيولى انه يحصل مع حدوث الصورة الجسمية صفة اخرى تقتضي حصوله في حيز معين وقوله ذلك المخصص لما ان يكون لازما للجسمية او لا يكون قلنا لم لا يجوز ان يقال ان الهيولى ولو كانت خالية عن الصورة الجسمية الا انها كانت موصوفة بصورة لا بداية لها

وكان كل سابق منها معدا للهيولى لقبول الصورة اللاحقة ثم كانت قبل حدوث الجسمية موصوفة بصورة اعدتها لقبول الصورة الجسمية للصورة التي تخصصها بحيز معين واذا احتمل ما ذكرناه سقط ما ذكرتموه فالحاصل انا لا نقول كانت الهيولى خالية عن جميع الصور بل كانت خالية عن الصورة الجسمية الا انها عند ذلك كانت موصوفة بما لاجله صارت مستعدة لقبول الجسمية والاختصاص بالحيز المعين ثم لئن سلمنا ذلك لكنه وارد عليكم في اختصاص كل واحد من جزئيات العنصر الواحد باجزاء حيزه وقولهم السبب في ذلك اتصافه قبل الحصول في ذلك الحيز بما لاجله كان اختصاصه بذلك الحيز اولى من غيره ثم كل واحد من هذه الحوادث مسبوق باخر لا الى بداية قلنا فلم لا يجوز ان يكون الهيولى حال خلوها عن الجسمية موصوفة بما لاجله استعدت لقبول الجسمية والحصول في الحيز المعين وعند ذلك يرجع الكلام الى السؤال المذكور قبل ب تجرد الهيولى عن الصورة ان كان لذاتها وجب استحالة اتصافها بالصورة وان كان لامر زايل فهي لما كانت خالية عن الصورة ولقايل ان يقول التجرد عن الصورة قيد عدمي فيكفي فيه ان لا يوجد الصورة ثم ان سلمنا انه لا بد فيهما من امر لكن النزاع ما وقع فيه بل في قولكم انه لا يجوز خلوها عن الجسمية ج لو تجردت الهيولى لكانت موجودة بالفعل ولكانت مستعدة للصورة وذلك يقتضي ان يكون لها هيولى ولقايل ان يقول قد مر تزييف هذه الطريقة د هيولى الجسم وهيولى جزء من اجزائه لو قدرناهما مجردين لا بد وان يختلفا والا لكان الشي مع غيره كهو لا مع غيره وذلك الاختلاف ليس بالماهية ولا باللوازم فتعين ان يكون لكون احدهما كلا والاخر بعضا وذلك هو المقدار فالهيولى حال خلوها عن المقدار موصوفة بالمقدار هذا خلف ولقايل ان يقول هذا لازم عليكم ايضا لان الهيولى التي هي محل كل المقدار غير التي هي محل بعض ذلك المقدار وليس ذلك الاختلاف لما حل فيهما من المقدار لانا في هذه الحالة نعتبر حال المحل مجردا عن الحال ولا يجوز ان يدخل في هذا الاعتبار المقدار الحال فيهما فاما ان يقال الخلف بمقدار اخر فيكون الكلام فيه كالاول ويلزم التسلسل او يقال الاختلاف بالكل والجزء لا يقتضي المقدار فيبطل اصل كلامكم

في امتناع خلو الصورة عن الهيولى

ذكروا وجوها اربعة ا حجم الصورة بحالها في المقدار على ما قررناه في الهيولى والمقدار من توابع المادة فالصورة الغير المادية مادية هذا خلف وقد مر تزييفه ب الصورة المفارقة ان كانت اليها اشارة فهي لا محالة في جهة ومختصة بمادة وان لم يكن اليها اشارة فهي غير الصورة التي يشير اليها حال كونها مادية ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يقال الصورة المادية غير مشار اليها بالذات كما ان الهيولى غير مشار اليها بالذات فان ذاتها غير مختصة بالجهات بل المشار اليه بالذات هو المقدار لا يقال المقدار عندنا علة لصيرورة الهيولى مشارا اليها بالذات لانا نقول الهيولى لها ذات غير مختصة بالوضع والحيز عندكم فالمقدار ان ابطل عنه ذلك فالهيولى غير باقية في هذه الحالة وان لم يبطل عنها ذلك استحالت الاشارة اليها ج كل جسم متناهي وكل متناهي متشكل فالجسمية يلزمها الشكل فالمقتضي لذلك الشكل اما الجسمية فيلزم الاشتراك او الفاعل فيلزم استقلال الجسمية بقبول الفصل والوصل او الكامل بما فيه من الصفات المختلفة التي تفيد استعدادات مختلفة وهو الحق واذا كان الشكل اللازم للجسمية مستفادا من المادة كانت الجسمية مادية لا محالة وهذا بنا على ان الجسم غير مستقل بالقبول وقد ابطلناه د الجسمية قابلة للقسمة الوهمية وكل ما قبل القسمة الوهمية قبل القسمة الانفكاكية وكل ما قبل القسمة الانفكاكية فله مادة على ما مر تقرير هذه المقدمات الثلاثة فكل جسمية فلا بد لها من مادة والكلام على هذه المقدمات الثلثة قد مر

في كيفية تعلق الهيولى بالصورة

قالوا لما ثبت تلازم الهيولى والصورة وثبت ان كل ما كان كذلك فلا بد وان يكون احدهما علة للاخر فاما ان يكون الهيولى علة للصورة او بالعكس والاول باطل اما اولا فلان المادة قابلة للصورة فلا يكون علة لوجودها لاستحالة ان يكون الشي الواحد قابلا وفاعلا معا واما ثانيا فلان المادة قابلة لصور لا نهاية لها فيكون نسبتها الى الكل واحدة فيستحيل ان يكون سببا لشي منها فبقي كون الصورة علة ولا جائز ان يكون علة مستقلة وذلك باطل اما اولا فلان الصورة الزايلة فلان المادة تبقى بعد زوالها والمعلول لا يبقى بعد علته المطلقة واما في مطلق الصورة فلو جعلت ا فالصورة محتاجة في ذاتها الى الهيولى

وما كان كذلك كان محتاجاً في فاعليته الى الهيولى لان الموجدية جزء من الموجدية فلو كانت الصورة علة للهيولى لزم ان يكون تأثيرها في وجودها
بمشاركة من الهيولى فيكون الهيولى سابقة على نفسها وذلك محال ب الجسمية والشكل يوجدان معاً والمادة متقدمة على الشكل والمتقدم
على المع متقدم فالمادة متقدمة على الصورة فيستحيل كون الصورة علة مطابقة لها فلم يبق الا ان يكون الصورة شريكة لشيء آخر وذلك الشيء ان كان
جسماً او جسمانياً عاد المحال وان لم يكن كذلك فهو موجود مجرد وتحقيقه ان ذلك المجرد يكون علة لوجود الهيولى الا انه لما استحال انفكاك الهيولى
عن الصورة افتقر المجرد في استبقاء ذات الهيولى الى استحفاظ الصورة اما بشخصها او نوعها هذا خلاصة كلامهم والاعتراض انا لا نسلم
ان كل متلازمين فانه لا بد وان يكون احدهما علة للآخر وما الدلالة عليه وبعد فراغكم عن الدلالة فهي منقوضة بالمضافين وبالجوهر والاعراض ولئن سلمنا
ذلك لكن لم لا يجوز كون الهيولى علة قوله لان الواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً معاً قلنا سبق تزييفه قوله نسبة المادة الى جميع الصور واحدة قلنا
هذا لا يستمر على قولكم في مواد الافلاك واما في العناصر فانما يستمر لو ثبت القول بالكون والفساد وقد مر الاعتراض على طرقكم فيه ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز
كون الصورة علة مطلقة قوله هذا لا يجري في الصورة المتزايلة قلنا هذا اسلم لكن لم لا يجوز ان يكون الجسمية هي المؤثرة قوله حاجة الجسمية الى الهيولى في
ذاته وحاجته الى الهيولى في فاعليته قلنا هذا ممنوع ولا نسلم ان الموجودية جزء من الموجدية فان الموجدية نسبة لاحقة لوجود المؤثر ومن
المحتمل ان يكون اصل الوجود محتاجاً ولكن مع ذلك التأثير يكون غنياً قوله الجسمية مع الشكل قلنا لا نسلم فان الشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة بسبب
احاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متأخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهي متأخرة عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر
عن الجسم المتأخر عن الجسمية لوجوب تأخر الكل عن الجزء فكيف يعتقد كون الشكل مع الجسمية بلى ان الذي يثبتون ان الجسمية ليست علة للشكل فهذا يقتضي
ان لا يكون لها عليه تقدم العلية وهذا اخص من مطلق التقدم ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام فلعلها متقدمة عليه بالطبع ثم ان سلمنا كون الشكل مع
الجسمية لكن لا نسلم ان المتقدم على المع متقدم على ما مر ثم ان سلمنا فساد هذه الاقسام الا القسم الاخير الذي اخرتموه باطل ايضاً من وجهين ا الصورة
حالة في الهيولى ويستحيل ان يكون جزءاً من علة وجودها ب الصورة تفسد مع بقاء الهيولى ويستحيل بقاء المعلول مع فساد جزء علته ثم لئن سلمنا ذلك
لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك المجرد هو الله تعالى قوله الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا لا نسلم ثم ان سلمنا ذلك لكن بتقدير كونه موجباً فاما على
المذهب الحق من كونه تعالى فاعلاً مختاراً فلا

في الصور الطبعية

الاجسام بعد اشتراكها في الجسمية بعضها قابل للاشكال المختلفة بسهولة
وهي الرطبة وبعضها قابلة لها بعسر وبعضها لا يقبل الا شكلاً واحداً وهو الفلك وقد دللنا في باب القوى ان اختلاف الاعراض لا بد وان يكون لاختلاف
صور مركوزة في تلك الاجسام والاعتراض لا نسلم اشتراك الاجسام باسرها في الجسمية ثم ان سلمنا ذلك لكن الاجسام لما اختلفت في الصفات التي ذكرتموها
فقد اختلفت ايضاً في الصور التي جعلتموها مبادي لتلك الصفات فان كان اختصاصها بتلك الصفات يجب ان يكون لصور نوعية لكان اختصاصها بتلك
الصور يجب ان يكون لصور اخرى ثم الكلام فيها كالكلام في الاول فيلزم التسلسل لا يقال اختصاص الجسم العنصري المعين بالصورة المعينة انما كان
لان المادة قبل حدوث تلك الصورة فيها كانت موصوفة بصورة اخرى لاجلها استعدت المادة لقبول الصورة اللاحقة واما اختصاص الاجسام الفلكية
بصورها النوعية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الآخر وكل مادة لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها لانا نقول اذا جوزتم
ذلك فجوزوا مثله في الكيفيات حتى يقال الاجسام العنصرية انما اختص كل واحد منها بالكيفية المعينة لانه كان قبل الاتصاف بتلك الكيفية موصوفاً بكيفية
اخرى لاجلها استعدت المادة لقبول الكيفية اللاحقة واما الاجسام الفلكية فانما اختص كل واحد منها بكيفيته المعينة لان مادته لا تقبل الا تلك
الكيفية وعلى هذا التقدير يسقط الحاجة الى اثبات هذه الصورة ثم ان سلمنا انه لا بد من امر زائد في الجسم ليكون مبدأ لهذه الكيفيات لكن لم قلتم انه لا بد
من اثبات ذلك في كل جسم بيانه ان عدم قبول الفلك لكيفيات مختلفة لا يمكن القطع بانه لا بد وان يكون لاجل صورة زائدة لان تلك الصورة ان لم يكن
لازمة لجسمية ذلك الفلك لم يكن الحكم المعلل بها وهو عدم قبول الكيفيات المختلفة لازماً وان كانت لازمة فذلك اللزوم لم يكن لنفس الجسمية ولا لشيء زائد عليها

ولا لما لا يكون حالاً فيها ولا محلاً لها لان كل ذلك باطل وبتقدير صحته فالمقصود حاصل لانه لو جاز ان يكون لزوم تلك الصور لاحد هذه الاقسام فليجز مثله
في لزوم الشكل والمقدار فيتعين ان يكون ذلك اللزوم للمادة واذا كانت المادة كافية في لزوم تلك الصور فلم لا تكون كافية في لزوم هذه الاعراض من غير حاجة الى
اثبات هذه الصور واما العناصر فهي على قسمين لان منها ما يقبل الاشكال بسهولة وهو الرطب ومنها ما يقبلها بعسر وهو اليابس واذا كان كذلك
فلم لا يجوز ان يقال ان سهولة قبول التشكلات معللة بعلة وجودية واما صعوبة قبولها فانها معللة بعلة عدمية وهي عدم تلك العلة او بالعكس وعلى
هذا التقدير لا يظهر امتناع خلو الاجسام عن الصور النوعية ثم ان سلمنا انه لا بد في الصفات الثلاث اعني سهولة قبول الاشكال وصعوبة قبولها
وعدم قبولها من اسنادها الى علل وجودية فلم قلتم ان تلك العلل صور بيانه ان الصورة عبارة عن الحال المقوم لمحله اي الحال الذي يكون سبباً
لوجود محله واذا عرفت ذلك فنقول ان الحجة التي ذكرتموها دالة على تعليل هذه الاعراض بامور موجودة في الاجسام لكن لا تدل البتة على ان تلك الامور
اسباب الوجود لتلك الاجسام حتى يكون تلك الامور صوراً والا لا يكون صوراً بل اعراضاً وانا الى الآن ما رأيت احداً منهم حاول اثبات هذا المطلوب
ثم ان سلمنا ان الحجة التي ذكرتموها تدل على اثبات الصور النوعية لكن ههنا ما يدل على نفيها من وجهين ا هذه الصور اما ان يكون حالة في الجسم او في الهيولى
لكن بشرط حلول الجسمية فيها وعلى التقديرين فانها في وجودها محتاجة الى الجسمية فلو كانت الجسمية معللة بها لزم الدور ب انهم اما ان يثبتوا
في الجسم صورة واحدة يكون هي مبدأ لما فيه من الكيف والمقدار والشكل وحينئذ قد حكموا بانه قد يصدر عن الصورة الواحدة اكثر من اثر واحد وهو عندهم
منكر او يثبتوا في الجسم بحسب كل عرض مخصوص صورة مخصوصة وحينئذ قد حكموا باثبات الصور الكثيرة للمادة الواحدة وذلك عندهم ممتنع
لا يقال هذه الصور مترتبة لانا نقول هذه الاعراض غير مترتبة فانه ليس بان يقال حصول الجسم في الاين المخصوص لاجل اتصافه بالمقدار
المخصوص باولى من العكس وكذا في الفواعل الشكل والحرارة والبرودة بل ليس بان يقال اتصاف النار باليبوسة لاجل اتصافها بالحرارة اولى من العكس
فانا نجد كل واحد منها منفكاً عن الآخر واذا لم يكن بين هذه الآثار ترتب وجب ان لا يكون بين عللها ترتب ايضاً فلا يكون تلك الصورة مترتبة وحينئذ يعود
الاشكال

الباب الثالث في الاحكام العامة للاجسام

وهي ه مباحث

ا في ان لكل جسم حيزاً طبيعياً

هذا هو المشهور عند المشائين لوجهين ا الجسم لو قدرناه خالياً عن جميع
العوارض المفارقة فاما ان يحصل في كل الامكنة او لا في شيء منها وهما محالان او في مكان معين فيكون ذلك المكان هو المكان الطبيعي ولقائل ان يقول
لو استدعى الجسم مكاناً طبيعياً لكان استدعاؤه له اما ان يكون لجسميته او للوازمها فيكون كل جسم فيه وان كان لامر غير لازم فاتصاف الجسم بذلك الامر ان كان
لا لامر فهو محال وبتقدير جوازه فليجز ايضاً ان لا يكون شيء من الامكنة مستحقاً له ثم انه حصل على سبيل الاتفاق في واحد منها وان كان لامر وهو ان كان مقارناً كان
الكلام فيه كالكلام في الاول ولزم التسلسل او سابقاً عليه على معنى ان السابق اعد الجسم للاتصاف بالوصف الحاصل واذا جاز ذلك فليجز ان يقال
ايضاً ان حصول الجسم في المكان المعين انما كان لانه قبل حصوله في ذلك المكان كان حاصلاً في مكان آخر او موصوفاً بصفة اخرى لاجلها حصل في هذا المكان
وان لم يكن الاستحقاق الطبيعي حاصلاً ب اذا رمينا الحجر الى فوق عاد ولولا انه بطبعه طالب للمركز والا لما كان كذلك ولقائل ان يقول لم لا يجوز
ان يقال انما عاد لكونه طالباً لكلية الارض على ما هو مذهب ثابت بن قرة فانه قال الذي نظن ان الارض طالبة للمكان الذي هي فيه باطل لانه ليس يتوهم
في شيء من الامكنة حال تختص بذلك المكان بل لو توهمت الاماكن خالية جعلت الارض باسرها في اي جانب منها اتفق وجب ان تقف فيه ولا تنتقل الى غيره وعود
المدرة انما كان لطلبها كلية عنصرها فانك لو توهمت الاماكن على ما ذكرناه من الخلاء ثم جعل بعض اجزاء الارض في موضع من ذلك الخلاء وباقيها في موضع آخر
وجب ان تجذب الكبير الصغير ولو صارت الارض نصفين ووقع كل واحد من النصفين في جانب آخر كان طلب كل واحد من القسمين للآخر متساوياً بالطبع وطلب صاحبه له
حتى يلتقيا في الوسط بل لو توهم ان الارض كلها قد ارتفعت الى فلك الشمس ثم اطلق من الموضع الذي هي الآن فيه حجر لكان يرتفع ذلك الحجر اليها كما في الارض
لا يقال هذا باطل من اربعة اوجه ا الحجر المرسل من رأس البير وجب ان يلتصق بشفير البير ولا يذهب غوراً فان اتصاله بكلية الارض

حاصل هناك ب الكل لا يمكن ان يجذب الجزء لان الشي لا ينفعل عن مثله ج يلزم ان يحصل هذا الاعتبار في اجزاء كل واحد من العناصر حتى يكون كل واحد منها
كرة مصمتة وهو على خلاف الوجود ولانه يلزم منه الخلاء د هب ان عود المدرة انما كان لجذب كلية الارض اياها لكن يبقى الكلام في ان كلية الارض
لم اختصت بهذا الحيز فان ذلك امر ممكن فلا بد له من سبب والجذب هاهنا غير معقول فلم يبق الا ان يكون ذلك لطلب الطبيعة لانا نجيب عن الاول
بان كل واحد من الاجزاء يطلب الاتصال بجميع الاجزاء الكلية لما تقدم ذكره فيقنع بالممكن وهو ان يكون قربه من الكل قربا واحدا وذلك انما يحصل عند حصوله في
الوسط فلو بقي الحجر ملتصقا بالسقف لما كان طالبا للقرب من الكل بل للقرب من ذلك الجزء وهو محال اذ ليست للجزء المعين خاصية ليست لساير الاجزاء بل طلب القرب
من جميع الاجزاء لا يحصل الا بالتوسط وعن الثاني ان الحس يشهد بتلازم صفائح الاجسام ووقوع الامور العجيبة بسبب ذلك وذلك التلازم ليس لاجل الخلاء في
طبايعها فان التلازم لا يليق بالمنافرة بل بالمشاكلة واذا عقل ذلك في موضع فليعقل مثله في ساير المواضع وعن الثالث ان الطبيعة كانت تفعل
ذلك لولا وجود مانع منع منه وبيان ذلك المانع ان الاجسام المختلفة متنادية في الجسمية بجعلها في طلب بعضها بعضا لاجل ذلك المشابه يجعل اجزاء العنصر
الواحد في طلب بعض اجزائه بعضا فاذن قد يوجد هاهنا شيان يتنازعان احدهما جذب كل جزء من العنصر الواحد ساير الاجزاء من ذلك العنصر الى نفسه
حتى يصير كل عنصر كرة مصمتة وهذا يقتضي وقوع الخلاء وان يصير الجذب الحاصل بسبب الاشتراك في مطلق الجسمية ملغى فلا جرم عدلت الطبيعة
الى ما يكون اقرب الى الجمع بين مقتضيات هذه الاشيا فجمعت بين اجزاء كل عنصر على حده لما بينها من المشابهة ثم جعل البعض محيطا بالبعض لما بينها من المشابهة
في الجسمية ثم عرض للاكثف ان رسب وللالطف ان طفا فلهذا المعنى ترتبت الاجسام على هذا الترتيب وبالجملة هذا الاحتمال قائم فعلى المدعي لكون كلية الجسم
داخر طبيعي ابطاله وعن الرابع انا لا نقول النار بعينها تكونها نارا يطلب القرب من الفلك والارض بعد تكونها ارضا يطلب البعد عنه بل نقول الجسم الملاصق
للفلك صار نارا بسبب تلك الملاصقة والجسم البعيد عنه صار ارضا بسبب ذلك البعد حتى لو توهمنا انتقال النار الى المركز والارض الى المحيط واستمرا في
هذين الموضعين لانعكست طبايعهما على مرور الايام لا يقال هب ان الامر كذلك لكن لم حصل بعض الاجسام في المركز حتى صار ارضا وبعضها في المحيط
حتى صار نارا الا انا نقول ثم بعد نعود الى الطريقة الاولى وهي ان اختصاص الجسم المعين بالحيز المعين يستدعي سببا معينا وهو معارض باختصاصه
بسبب ذلك الاختصاص وقد بينا ان ذلك يوجب اما التسلسل واما سقوط الحاجة الى العلة التي ذكروها واعلم ان الوقوع في ظلمات هذه الشبهة للعدول عما
هو الحق المبين والدين المتين وهو ان هذه الاجسام انما اختصت بما لها من الصفات بتخصيص الفاعل المختار الذي له الخلق والامر في التفريع على ان لكل جسم مكانا
طبيعيا الجسم الواحد ليس له مكانان طبيعيان لثلاثة اوجه ا اذا حصل في احدهما فاما ان يطلب الثاني فحينئذ لا يكون الذي حصل فيه طبيعيا له ولا يطلبه
فلا يكون ذلك الثاني طبيعيا ب اذا كان خارجا عنهما لم يكن توجهه الى احدهما اولى من توجهه الى الاخر فاما ان يتوجه اليهما معا وهو محال او لا يتوجه الى
واحد منهما فلا يكون واحد منهما طبيعيا ج البسيط له طبيعة واحدة فلا يقتضي اثنين متنافيين والحصول في احد الحيزين مناف للحصول في الحيز الاخر
وهذه الوجوه الثلاثة منقوضة بكل واحد من اجزاء البسيط الواحد في المكان الطبيعي للمركب المركب اما ان يكون تركيبه عن بسيطين او اكثر
فان كان الاول فاما ان يكونا متساويين او احدهما اغلب فان تساويا فاما ان يكون كل واحد منهما مانعا للاخر في حركته او لا يكون فان لم يمانعا افترقا الا اذا
كان بينهما التحام شديد لكون النار اسفل والارض فوق فالنار بقصد الصعود والارض بقصد النزول وحينئذ اما ان يكون بعد كل واحد منهما عن حيزه بعدا
واحدا او لا يكون فان كان الاول فلا بد من المقاومة وحينئذ يحصل المركب هناك لا سيما ان كان في الحد المشترك لحيزيهما جميعا وان كان الثاني انجذب الى
حيز الاقرب لان الحركات الطبيعية تشتد عند القرب من احيازها وبالعكس واما ان كان احدهما غالبا في القوة والمقدار فهناك قاسر لحفظ ذلك الامتزاج
فلا شك في انجذاب المركب الى مكانه واما ان تركب عن ثلاثة فان غلب احدها بالكيفية والكمية حصل المركب في مكانه وان تساوت فان كانت ثلاثة متجاورة
حصل المركب في حيز الوسط وكذا ان كانت متباينة مثل الارض والماء والنار لتساوي الجذب من الجانبين ولاشتراك الارض والماء في الميل الى السفل
واما ان تركب عن اربعة فان كانت متساوية حصل
المركب

في الوسط والا ففي حيز الغالب والاشبه ان لا يستمر المركب المعتدل الا قليلا لسرعة حصول العلة ولو في القليل في ان الجسم كيف يقف بالطبع
في المكان الغريب اذا توهمنا النار في المركز بحيث لا يكون لجزء منها ميل الى جهة فيستحيل ان يتحرك الى جهة دون جهة لعدم المخصص ويستحيل ان يخرج
عن فرجة في وسطها الى ان يلقى كل جزء من ذلك البسيط ما هو اقرب اليه من المكان الطبيعي لان الهواء حينئذ لا يمكنه ان يتداخله لوجهين اما اولا فلان ذلك
النفوذ لا يمكن الا بالخرق وهو انما يكون في جهة مخصوصة مع انه لا مخصص واما ثانيا فلانه يلزم وقوع الخلاء في الوسط وهو عندهم محال فاذن النار تبقى
ساكنة في الوسط ان لكل جسم بسيط شكلا طبيعيا وهو الكرة البسيط له طبيعة واحدة وهي لا تفعل في المادة الواحدة الا فعلا واحدا وكل
شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فانه يكون جانب منه خطا واخر زاوية واخر نقطة فاذن شكل البسيط الكرة ولقايل ان ينقض ذلك بالمثلثات
فانها مع بساطتها مختلفة الشكل وبالافلاك المكوكبة فانها على بساطتها مستقر في موضع دون موضع وبان للكرات المحيطة بها سطحان محدب ومقعر
وهما بعد اختلافهما بالتحدب والتقعر مختلفان بالمساحة فهما اثران صدرا عن تلك الطبيعة وهو ايضا منتقض بالقوة المصورة التي هي مبدا الخلقة اعضاء
الحيوانات على ما مر تقريره في باب العلة ثم فرعوا على هذا الاصل ان الماء الذي يملا به الكوز عند كونه في اعلى الجبل اقل مما يملا به الكوز عند كونه في اسفل
الجبل لان الدايرة التي تمر حول الارض بطرفي الكوز عند كونه اسفل الجبل اصغر من التي تمر بطرفيه عند كونه اعلاه والقوس الواصلة بين طرفي الكوز في الدايرة
الصغيرة اكثر تحدبا من التي يفصل منها من الدايرة العظيمة ومتى كان التحدب اكثر كان احتماله للماء اكثر لان السطح الظاهر من الماء الذي في الكوز محدب والله الموفق

الباب الثالث في الاجسام البسيطة وهو على مقدمة وقسمين وخاتمة اما المقدمة

ففي حقيقة البسيط والمركب الجسم البسيط قد يرسم مع نفي الهيولى بانه الذي يكون جزؤه مساويا لكله في الاسم والحد وبانه الذي لم يتركب حقيقته عن
اجسام مختلفة الطبايع فاذا اعتبرنا الاول بحسب الحقيقة لم يكن العظم واللحم ربما يشبههما بسيطا لانها مركبة والعناصر الاربعة واذا اعتبرناه بحسب الحس
كانا بسيطين لان اجزاء المحسوس منه ليس كذلك واما الثاني فاعتباره بحسب الحقيقة يمنع من بساطة العظم واللحم ولا يمنع من بساطة الفلك وبحسب
الحس يدخل فيه اللحم والعظم والفلك وخواتم الاعتبارات ومتى عرفت البسيط عرفت المركب الذي يقابله ومرادنا بالبسيط هاهنا الجسم الذي لا يكون حقيقته
مركبة من اجسام مختلفة الطبايع وهي اما فلكية او عنصرية

القسم الاول في الفلكيات

وهي فصول في ان محدد الجهات لا يقبل
الحركة المستقيمة لانه جسم وكل جسم فله حيز طبيعي فالمحدد له حيز طبيعي فلو خرج عنه وجب ان يعود اليه بطبعه فيكون الحيز متحددا قبله به
فقد خلف ب انه بسيط لو كان مركبا لصح عليه الانحلال والثاني محال فالمقدم مثله بيان الشرطية ان كل مركب ففيه بسيط
وكل ما لاقى البسيط باحد طرفيه فانه يصح ان يلاقيه بطرفه الاخر لاستواء طرفيه في تمام الماهية ووجوب اشتراك المتماثلات
في كل الاحكام ومتى لاقى احد طرفيه الشي الذي لاقاه بطرفه الاخر فقد وقع فيه الانحلال بيان امتناع الثاني ان الانحلال لا يعقل الا
بالحركة المستقيمة وهي عليه محال ولقايل ان يقول لم لا يجوز على الشرطية صحة ان يماس فلك عطارد بمقعره محدب فلك الزهرة
وذلك يقتضي وقوع الخرق في الافلاك ثم ان سلمنا ان هذه الدلالة تقتضي البساطة لكن في الفلك المحدد خاصة لا في ساير الافلاك ثم
تدعون بساطتها باسرها فما الدلالة على ذلك في امتناع الخرق على الافلاك احتجوا عليه بوجوه اربعة ا ان الافلاك لو تخرقت لتحركت
الاجزاء المنخرقة عند تفرقها عن مواضعها وعند رجوعها اليها بالاستقامة لكن الحركة المستقيمة ممتنعة فالخرق محال
ب ثبت لنا على امتناع الخرق على الافلاك ان حركة الكوكب ليست لنفسه بل لحركة الفلك فيكون الفلك متحركا على الاستدارة
ففيه ميل مستدير فلو انخرق لخرج ذلك الجزء عن موضعه الطبيعي فاذا زال الخارق فاما ان لا يعود فيكون المكان الغريب مطلوبا
بالطبع والطبيعي متروكا بالطبع هذا خلف او يعود فيكون تلك الحركة مستقيمة فيكون فيه ميل مستقيم في الجسم الواحد ميلان
مستقيم ومستدير وقد بينا انه محال ج الخارق للفلك اما ان يكون لذاته وهو محال والا لزم ان يخرج الانقسامات التي لا نهاية
لها الى الفعل

اولسبب منفصل وهو اما ان يكون جسما او جسمانيا والاول باطل لانه اما ان يكون بسيطا او مركبا والبسيط ليس الا الافلاك والكواكب والعناصر
لما الافلاك فلو تحركت بماسة فلك الى الخرق بجانب من ذلك الآخر لاقتضى كل جوانب ذلك بواسطة الفلك الفاعل والقابل ولما الكواكب
واما ان تخرق الفلك بحركتها فيه وهو باطل بالادلة على ان حركة الكواكب ليست الا بالقابل بحركة الفلك او الوجه اخر وهو غير معقول واما
العناصر فالاجسام لا تؤثر الا بالمماسة والمماس للفلك هو النار من جميع الجوانب فلو اقتضت احراق بعض جوانب الفلك لاقتضت احراق
كل جوانبها واما المركبات فانها لا تتصل الى الفلك لان النار تحرقها قبل وصولها الى الفلك واما القوى الجسمانية فهي ان كانت في الجسم المحرق
وان كانت طبيعية لزم الاحراق في كل الجوانب لبساطة الفلك وان كانت قسرية عاد الطلب بسبب حصولها وان كانت في جسم اخر عاد الكلام في
ان ذلك الجسم اما ان يكون فلكيا او عنصريا واما ان لم يكن جسما ولا جسمانيا استحال ان يختص بعض جوانب الفلك بالاحراق دون البعض الا لامر
اختص به ذلك الجانب فيعود الكلام الى القسم الاول وقد ابطلناه وهذا الوجه قد ذكره الشيخ في رسالته الى ابن زيحان وقد اصلحناه جدا حتى
صار هكذا ح الالات الرصدية شاهدة بان الاجرام السماوية على مقاديرها واشكالها وحركاتها وان لم يتطرق التغير اليها في زمن ذلك
لما لا يجوز التغير كما لو وقع والجواب ان نقول على الاول لا نسلم بعد صحة مقدماتها المختصة بالفلك المحدد لا يجوز وعلى الثاني لا نسلم ان الفلك
متحرك على الاستدارة والوجوه المذكورة في ان حركات الكواكب ليست لانفسها بل بحركة الفلك فتتأتى الاعتراض عليها وان سلمنا ذلك لكن لا نسلم
انه لا يجتمع في الجرم الواحد ميلان ميل مستقيم ومستدير على ما مر في باب الحركة وعلى الثالث ان هذه مسلم غير منحصر وان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان الكواكب
لا تخرق الفلك بحركتها على ما سيأتي وان سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال انه تعالى لكونه فاعلا مختارا يخرقه مرة ويرتقه اخرى وان سلمنا كونه
موجبا لكن لم لا يجوز ان يختلف حاله في الاستعداد للرتق تارة والفتق اخرى بواسطة الحركة الاولى او حركتين وبالجملة فكما يجوز اختلاف حال
البسائط العنصرية بواسطة الحركات السماوية فليجوز اختلاف احوال الاجرام السماويات بواسطة حركة الفلك المحدد وان سلمنا ذلك لكن
الافلاك والكواكب عند عدم احساسنا به فلم لا يجوز ان يختار بعض الافلاك او بعض الكواكب خرق ذلك الاخر وان سلمناه لكنه انما يدل على ان
لا يخرق لعدم الخارق لا يدل على ان الفلك غير قابل للانخراق وعلى الرابع ان عدم احساسنا بعدم التغير لا يدل على عدمه حقيقة فان الذي يتخلل من
الياقوت في مدة عمر الواحد منا قليل لا يحس به مع صغر حجم الياقوت وقربه منا فكيف لو قدرنا تحلل شيء قليل من هذه الاجرام العظيمة البعيدة
عنا ثم ان سلمنا عدم التغير لكن عدم الوقوع لا يدل على امتناع الوقوع واعلم ان المتقدمين لما لم يحسوا بتجويز وقوع التغير في شيء من هذه الاجرام ولم ينقل
اليهم وقوع ذلك في شيء من التواريخ غلب على ظنهم بسبب هذا الاستقراء انها غير قابلة للتغير لان المستبعد ان يكون الشيء قابلا للتغير ثم لا يتغير
اصلا في هذه المدد المتطاولة فعلموا بهذا الحكم الظني لهذا السبب ثم حاول المتاخرون اثبات ذلك بطرق برهانية فوقعوا في هذه الوجوه
المتكلفة ومن الناس من اثبت كونها قابلة للخرق بوجهين ا الاجسام باسرها متساوية في الجسمية فلو وجب اتصاف جرم الفلك بصفة
لكان ذلك الوجوب اما لكونه جسما فيلزم عموم تلك الاحكام او لما يكون حالا فيه وهو ان كان لازما عاد طلب علية ذلك الوجوب ويلزم اما الاشتراك
المذكور واما التسلسل مع ذلك فيلزم الاشتراك او غير لازم فلا يكون صفات لجاعل بسببه او لما يكون محلا وهو محال لما بينا او لما ب
الا ان المتحيز والجسم يستحيل ان يكون حالا في محل او لما لا يكون حالا فيه ولا محلا له وهو ان كان جسما او جسمانيا عاد السؤال وان لم يكن كذلك
فاما ان يكون الاجسام باسرها متساوية في قبول ذلك الاثر عنه حينئذ يصح على كل واحد منها ما يصح على الباقي او لا يكون متساوية فيعود
السؤال في علية ذلك التفاوت وفي هذه الطريقة ابحاث عميقة اضربنا عنها في هذا الكتاب وتفاصيلها مذكورة في كتاب النهاية
ب الرقة لازمة للطافة والصلابة للكثافة والاجسام الفلكية لطيفة فهي اذن رقيقة ولقائل ان يقول ان عنيت بلطافتها

شفافيتها فلا نسلم ان كل لطيف رقيق بدليل البلور والزجاج وان عنيت بها غير ذلك فبينه وان سلمنا كونها لطيفة على الاطلاق
لكن لم يلزم كونها رقيقة بيانه ان الاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في الملزومات

في ان الافلاك لا ثقيلة ولا خفيفة

الفلك جسم وكل جسم فله حيز طبيعي فالفلك له حيز طبيعي فحيزه الطبيعي اما ان يكون هو الذي فيه او هو داخل فيه او ما هو خارج عنه والاول فهو
المطلوب والثاني يقتضي تداخل الاجسام والثالث يقتضي انخلاء خلاء العالم واذا كان كذلك استحال خروج الفلك بكليته عن موضعه فاذن
يستحيل عليه الحركة الى الوسط وعنه وكل ما استحال عليه ذلك لم يكن ثقيلا ولا خفيفا فالفلك لا ثقيل ولا خفيف واما ان كل واحد من اجزائه
كذلك فلما ثبت ان الخرق عليه محال يستحيل على شيء من اجزائه ان يتحرك الى الوسط او عنه والكلام فيه ما مر من الكلام على هيولاه

في ان الفلك ليس بحار

احتجوا المتوكلة فا الفلك لا ثقيل ولا خفيف وكل ما كان كذلك لم يكن حارا ولا باردا لان الحرارة توجب الخفة والبرودة توجب
الثقل بالاستقراء ولقائل ان يقول الحركة توجب السخونة وهي حاصلة في الفلك فان لزم من وجود الشيء الذي كانت سخونة في بعض المواضع
وجود الاثر لا محالة في كل المواضع لزم من وجود الحركة في الفلك وجود السخونة وهو باطل عندكم وان لم يجب ذلك لان الاثر كما يفتقر في تحققه
الى الفاعل يفتقر الى القابل ايضا ومن المحتمل ان لا يكون جوهر الفلك قابلا لذلك فلم لا يجوز مثله في الحرارة مع الخفة ب لو كانت الافلاك حارة لكانت
في غاية الحرارة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الطباع لو اقتضت السخونة مع انها اجرام بسيطة خالية عن العايق
وجب ان يحصل كمال السخونة لان الفاعل اذا لقي القابل خاليا عن العايق وجب حصول كمال الاثر ثم ان السخونة ايضا سبب تعاضد الطبيعة
في اقتضاء زيادة السخونة توجب ازديادها بيان فساد التالي انه يلزم ان يكون اعالي الهواء اسخن من الهواء الملاصق للارض لكان الواجب
ان يحترق كل هذه العناصر لانها في وسط الافلاك كالقطرة في البحر وكان يلزم ان لا يظهر تأثير الشمس في الاسخان عند الطلوع لان المؤثر الضعيف
لا يظهر اثره عند المؤثر القوي ولقائل ان ينقض دليل الشرطية بسخونة الهواء ويبوسة النار على مذهبهم فان كل واحد منهما بسيطة
مع ان طبيعة الهواء لم تقتض السخونة الكاملة وطبيعة النار لم تقتض اليبس الكامل اعتذروا عن الهواء بان طبيعته تقتضي الرطوبة والحرارة
والرطوبة عائقة عن كمال الحرارة والجواب عنه من خمسة اوجه ا اذا جوزتم ذلك فلم لا يجوز ان تكون الطبيعة البسيطة الفلكية مع
اقتضائها الحرارة تقتضي كيفية اخرى مانعة من كمال الحرارة لانا عرفنا بما ذكرتم ان بساطة الجسم لا تمنع من ذلك ب اذا عاق احد الشيئين
عن الاخر كان الاخر عائقا عنه فالرطوبة لو عاقت عن الحرارة عاقت الحرارة عنها ايضا فيلزم ان لا يكون رطوبة الهواء في الغاية وذلك باطل
عندهم لان الهواء ارطب الاجسام عندهم ج الرطوبة التي في الهواء عبارة عن الرقة واللطافة فاي عاقل يجوز ان يجعل الرقة واللطافة
مانعة عن كمال الحرارة مع ان الرطوبة المانعة من الحرارة هي التي بمعنى البلة وهي غير موجودة في الهواء د جعلتم الرطوبة مانعة عن الحرارة
البالغة ولم تجعلوها مانعة عن اصل الحرارة فالحرارة البالغة وجب ان يكون مخالفة بالماهية لاصل الحرارة واذا كان كذلك فلم لا يجوز
ان يكون الطبيعة الفلكية مقتضية لاحد النوعين وهو الاصل دون الثاني وهو الكمال ه اذا كانت بين الرطوبة والحرارة منافرة
كانت الطبيعة الواحدة قد فعلت فعلين متضادين وهو محال فان قيل انا لا نقول الرطوبة مضادة لكمال الحرارة بل نقول الرطوبة
تجعل المادة بحيث فيه الاستعداد قلنا الطبيعة المسخنة التي للهواء ان كانت في قوتها اقتضاء السخونة البالغة او ليس
فان كان الاول كان امتناعها للرطوبة وتحقق الالزام وان كان الثاني لم يلزم من وجود الطبيعة المسخنة حصول السخونة البالغة وهو
المطلوب واعتذروا ايضا عن يبس النار بان غاية حرارتها منعت من كمال اليبس وهو ضعيف للوجوه التي مرت والذي نزيده هو
انهم جعلوا غاية الرطوبة للهواء مانعة عن كمال حرارتها واذا كان كذلك وجب ان يكون غاية الحرارة منافرة للرطوبة لان الكمالية

البروده

يحصل من الحاصل وذلك يقتضي ان يكون غاية الحرارة ملائمة لغاية السوسية اللهم الا ان يقال ان غاية الحرارة منافرة لغاية
الرطوبة والسوسية وملائمة للاعتدال وكذا اذا جاز ذلك فلم لا يجوز ايضا ان يكون الطبيعة الفلكية منافرة لغاية الرطوبة والحرارة
وملائمة للحرارة المعتدلة ومقتضية لها وهو المطلوب ثم ان سلمنا السلامة عن النقوض لكن ما الدليل على الشرطية فانا قد بينا
ان الحرارة الشديدة مخالفة بالماهية للحرارة الضعيفة ولا يلزم من كون الشيء بحيث يكون في ذاته اقتضاء ماهية ان يكون فيها
اقتضاء ماهية اخرى مخالفة لها بالنوع فلا يلزم من كون الطبيعة مقتضية للسخونة المعتدلة ان يكون مقتضية للسخونة التي
في الغاية لا يقال هب ان الطبيعة الفلكية ليس في قوتها الا افادة السخونة المعتدلة لكن الحركة ايضا مسخنة وتلك
السخونة ايضا مسخنة لكل مادة ملاقية لها واذا وجب تسخين المادة الخارجة عنها فالمادة الملاقية لها اولى واذا كان كذلك
وجب ان يحدث عن الحركة دفعة تلك السخونة سخونة زائدة لا من حيث هي زائدة بل من حيث هي سخونة فان تلك المادة
سخونة لا سيما اذا كان سخنها آخر لو انضاف اليه لكان يفيد سخونة اخرى لانا نقول المعلول كما يفتقر في تحققه
حصول العلة الفاعلة يفتقر ايضا في حصوله حصول العلة القابلة فلم لا يجوز ان يقال المادة الفلكية لم يكن في قوتها الا قبول
ذلك النوع من السخونة كما انه ليس في قوته على مقتضى هذا الحكم الا قبول قدر الكائن من المعتدلة واذا كان ذلك محتملا سقط
قولكم لا يقال القول بانه ليس في طباع تلك المادة الا قبول ذلك النوع المعتدل من الحرارة مفض الى المحال
لان الطبيعة الفلكية مستقلة باقتضاء ذلك القدر من السخونة والحركة السريعة التي للفلك مستقلة باقتضائه
فقد اجتمع على الاثر الواحد علتان مستقلتان فليست احداهما بالاقتضاء اولى من الاخرى فاما ان يكونا مؤثرين فيه معا
وهو محال لاستحالة استناد المعلول الشخصي الى علتين مستقلتين او لا الى واحدة منهما فاما ان يحصل من غير سبب
وهو محال او لا يحصل اصلا وهو ايضا محال لانه يلزم تعذر المعلول عند قوة علته ولانه يحصل مطلوبنا
من كون الفلك غير حار فيجب ان يكون ما يفضي الى هذه الاقسام الباطلة فيكون باطلا فوجب ان المادة
الفلكية قابلة لجميع انواع السخونة لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الحركة الفلكية غير مؤثرة في السخونة
ولا يبطل ذلك بما ذكرتموه من كون الحركة مسخنة لان الحركة الفلكية مخالفة بالنوع للحركات التي نراها
ولا يلزم من كون نوع من جنس موجبا لشيء ان يكون جميع انواع ذلك الجنس كذلك ثم ان سلمنا كون
الحركة مسخنة وانها مساوية للطبيعة الفلكية في الاستقلال بافادة ذلك القدر من السخونة لكن
لم لا يجوز ان يقال الطبيعة اولى بافادته من الحركة لكون الطبيعة متقدمة على الحركة تقدما بالطبع
والعلية ثم ان سلمنا ان الحركة اولى لكن لم لا يجوز ان يقال ان الطبيعة الفلكية لا تقتضي السخونة اصلا لكن
الحركة السريعة التي له تقتضي تلك السخونة وعلى هذا لا يلزم اجتماع العلتين على المعلول الواحد
قوله السخونة الصادرة عن تلك القوة يجب ان تفعل سخونة اخرى قلنا هذا بعيد جدا
والا لزم ان يصدر عن كل سخونة سخونة اخرى لا الى غاية فيكون في المحل الواحد سخونات غير متناهية
قوله تلك السخونة اذا سخنت ما يلاقي محلها فلان تسخن محلها اولى ضعيف لاحتمال ان يكون
شرط افادتها ان يكون الاثر في محل آخر ومما يؤكد هذا الاحتمال انها لو افادت سخونة اخرى في محلها

احتج المنجمون ثم ان سلمنا الشرطية ولكن مقصودكم انما يحصل لو كانت سخونة الفلك من طبيعته فاما اذا حصلت من الفاعل المختار
فلم قلتم انه يلزم ثم ان سلمنا ان الفلك لو كان منشأ سخونة الفلك لكنه لا يمنع ان يكون التسخين ذا حاجة الى الغاية بعدها عنا
لا يصل الينا التاثير العظيم من حرارتها وكذا القول في سائر الكواكب ج النار شفافة والكواكب ليست شفافة فالكواكب ليست بنار انا
ولقائل ان يقول الاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية فلم لا يجوز ان يكون الكواكب والنار مشتركين في غاية السخونة
الا ان الكواكب مخالفة في ماهيتها لماهية النار فلاجل ذلك كانت النار التي عندنا شفافة وتلك الكواكب غير شفافة **في ان الفلك**
ليس ببارد لو كان باردا لكان في غاية البرودة وكان يستولي البرد والجمود على العناصر فما يكون الحيوانات لا يقال لم لا يجوز
ان يحترز به لمجاورة النار ولانا نقول لو كان كذلك لكانت المادة الفلكية قابلة للحرارة ولو كان كذلك لوجب ان يصير في غاية
السخونة بسبب الحركة السريعة التي لها والكلام هاهنا كالكلام على ما مر **في ان الفلك ليس برطب ولا يابس** الرطب هو الذي يقبل
الاشكال بسهولة واليابس هو الذي يكون كذلك بعسر ولا يتم شيء من ذلك الا بالحركة المستقيمة وهي على الفلك محال ولقائل
ان يقول هذه الدلالة مختصة بالجمود لا بغيره **في ان الفلك غير ملونة** احتج الباقون فانه قالوا لو كانت ملونة لحجبت الابصار عن رؤية
ما وراءها فكان يجب ان لا يرى الكواكب ولقائل ان يقول لا نسلم ان كل لون حاجب فان الماء له لون وانه يرى وكذا الزجاج والبلور
ونحو الاحجار ولئن سلمتم ان هذه الاشياء تحجب عن الابصار الكامل لهذه الاشياء فلا تنافي وكيف عرفتم انكم ادركتم هذه الكواكب ادراكا
تاما حتى تعلموا ان هذه الكواكب لا لون لها ثم ان سلمنا ان اللون مطلقا يحجب لكن ذلك انما يدل على ان الافلاك التي تحت كرة الثوابت
غير ملونة حتى لا يمنع من ادراك الثوابت لكن لا يقتضي في الفلك الاعظم ان لا يكون ملونا الا انا لا نرى جرما فوق هذا الجرم حتى يستدل بذلك
على لونه غير ملون وعلى هذا التقدير لا يلزم القطع بكون الفلك الاعظم غير ملون لا يقال لو كان الفلك الاعظم ملونا لوجب ان نرى
ذلك اللون لما ثبت ان سائر الافلاك التي تحته غير حاجبة لانا نقول لم لا يجوز ان يكون لونه ضعيفا كلون الزجاج والبلور لا جرم
لا يرى من البعيد ثم ان سلمنا انه لا بد من رؤية لونه لكن لم لا يجوز ان يكون هذه الزرقة التي نشاهدها هي ذلك اللون لا يقال
هذه الزرقة لون يتخيل في الجو الواقف بين السماء والارض وذلك لان السموات شفافة والشفاف اذا لم يكن وراءه ملون يرى كالمظلم ودون
الجو اجزاء هوائية بخارية شمسية محسوسة فاختلط المضيء المحسوس بالمظلم الغير المحسوس فتخيل لنا من مجموعهما هذه الزرقة لانا نقول
ان ما ذكرتم دلالة يقينية على ان هذه الزرقة لا يكون الا على هذا الوجه لا نسلم لما اعتقدتم ان السموات غير ملونة طلبتم لهذه الزرقة المحسوسة
مخرجا فذكرتم هذا الوجه واذا كان كذلك كان القول بصحة هذا الوجه متفرعا على القول بان السماء غير ملونة فلو فرعنا ذلك على هذا الوجه
لزم الدور فثبت انه لا بد لكم من دلالة اخرى على ان هذه الزرقة المحسوسة ليست لون الفلك الاعظم ب الافلاك بسيطة والبسيط
لا لون له ولقائل ان يمنع كليتها الصغرى على ما مر ونقض الكبرى بالقمر **في ان الفلك الاعظم غير مكوكب** احتج بطليموس
عليه بانه لو كان مكوكبا لرأينا تلك الكواكب لان السموات شفافة لا تحجب الابصار عن ادراك ما وراءها لكنا لا نراها فهو غير مكوكب
ولقائل ان يمنع الشرطية وحينئذ فكم اثبت بالدليل ان الفلك الاعظم غير ملون ب لو سلمنا لكن من المحتمل ان يكون الكواكب
التي في الفلك الاعظم صغيرة والصغر مع غاية بعدها عنا لا نراها يحققه ان عطارد اصغر من الارض كذا مرة واصغر كوكب
من الثوابت وهو الذي يمتحن به البصر اعظم من الارض كذا مرة فلو قدرنا كواكب مثل هذه الكواكب الصغيرة من الثوابت على الفلك الاعظم
وجب ان لا نراه فضلا عما يكون في قدر عطارد والاصغر وان سلمنا الشرطية لكن لا نسلم فساد التالي بيانه انا انما عرفنا ان هذه الكواكب

التي تراها الست في الفلك الاعظم لان اصحاب الارصاد وجدوا لها حركة بطيئة في كل ستة وستين سنة درجة واحدة واعتقدوا ان حركات الكواكب
الثابتة لا تشابه بل هي بسبب حركة الفلك الذي هو مركوز فيه وعلموا ان الجسم الواحد لا يتحرك بالذات حركتين مختلفتين فلا جرم قالوا هذه الثوابت مركوزة
في جرم اخر غير الجرم الاعظم هذا الطريق لما اثبتنا في هذه الكواكب المرصودة لكنهم اتفقوا على ان الكواكب باسرها غير مرصودة فلا يمكن الطريق الذي ذكروا
الى ان يكون الكواكب الثابتة باسرها في كرة واحدة لا يمكن القطع بان شيئا من هذه الكواكب غير مركوزة في الفلك [illegible] لا يقال لو كان كما
قلتم لوجب ان لا يختلف النظام بين المرصود وغير المرصود على حالة واحدة لانا نقول من الذي يحكم القطع بان ذلك التفاوت القليل
لو وجد لما التفاوت الكثير فلما حصل في مدة لا يبلغ اعمارنا ان نضبطها ولعله ان يحيث بقول الاخر ان هاهنا كواكب غير مرصودة الحركة **في ان نور القمر**
مستفاد من الشمس ذكروا فيه طريقين **فا** لو لم يكن كذلك لما تغيرت الانوار بحسب ما يوجبه وضعه من الشمس قربا وبعدا وامّا الثاني ان نقول القمر
كرة فلا يخلو اما ان يكون احد وجهيه مضيا لذاته والاخر يكون مظلما او اجمعه مظلم ثم انه يتحرك على مركز نفسه حركة مساوية لحركة فلكه التي
يحركه حول الارض ويكون عند الاجتماع جزؤه المضي الى الجانب الاعلى واذا تحرك بحركة فلكه وبعد عن الشمس يحرك هو ايضا على نفسه مثل تلك
الحركة فيظهر جانب المضي [illegible] فاولا واذا صار في مقابلة الشمس يكون هو ايضا قد دار نصف دائرة فيكون جزؤه المضي الينا وحينئذ يظهر مستديرا
ومع هذا الاحتمال لا يمكن الجزم بان نوره مستفاد من الشمس **ب** وزوال الضوء عنه عند توسط الارض فهو مبني على القدح في الاختيار وعدم
فساد هذا القدح ثم ان سلمنا ان نوره مستفاد من الشمس فهل هو على سبيل الانعكاس من غير ان يصير هو في جوهره مستنيرا كما في المرآة او يصير
هو في جوهره مستنيرا او الاشبه هو الاخر لان الذي على الوجه الاول لا يكون جميع اجزائه مستنيرة والقمر كل واحد من اجزائه [illegible] بدليل
اعتبار حاله عند الطلوع والغروب والكسوف ومقادير نوره في اول هلاليته الى مصير درته بدرا **في ان سائر الكواكب ذاتية**
الاشبه ذلك والا ظهر فيهما عدم النور والهلالية في التزيد والتنقص لاجل البعد من الشمس كما يتوهم ذلك في القمر لا يقال الشمس [illegible]
هذا الوجه في القمر ثم الفرق ان القمر لكونه تحت الشمس يكون له وجه الينا ووجه اليها فعند الاجتماع كان الوجه الذي يليها غير الذي يلينا وهما
بين الحالتين يختلف حاله في الزيادة والنقصان بحسب القرب واما سائر الكواكب فلكونها فوق الشمس يكون الوجه الذي يلينا هو الذي يليه
الى الشمس فلا يعرض لها المحاق والامتلاء والزيادة والنقصان لانا نجيب عن الاول بان كل ما نوره مستفاد من الشمس وجب ان يختلف
حاله عند الاختلاف في القرب والبعد من الشمس والمواجهة الكلية لا على كليته وعن الثاني ان هذا الشكل انما يتوجه في الزهرة وعطارد
لكونهما تحت الشمس واما العلوية فهي اذا كانت على سمت الراس ولم تكن الشمس مقابلة لها ولا مقارنة لم يكن الوجه المقابل منها للشمس هو الوجه
المقابل منها لنا بل بعض ذلك مكان من الوجهان يختلف حالها في الزيادة والنقصان ولانه يلزم انكشافها في المقابلات اذا كانت على
غير المنطقة **في انه هل للكواكب لون** الاظهر ذلك لما في القمر فظاهر عند الخسوف واما لان نقول السموات شفافة فكان يجب ان
يرى القمر عند الاجتماع على لونه الخارج واما سائر الكواكب فالاشبه ذلك مثل كمودة زحل ودرية المشتري وحمرة المريخ وصفرة
عطارد دون الشمس خلاف **في الطريق الى معرفة مواضع الكواكب** فيه وجهان اختلاف المنظر والكسف وهما غير علمين اما الاول
فلانه يجري في العلويات واما الثاني فلانه لا يجري في الكواكب القريبة من العظيم فلا جرم لا يحيط منها شيء من السيارات فلا يكسف شيء منها
فهاهنا لا يعرف انه لم يبق في الفلك الذي فوق فلك السيارات الا بحسن الظن جعل كل الثوابت في فلك واحد لا يقال
لو كانت مركوزة في احد السيارات لاختلف وضعها مع الثوابت التي عرف بالكسف كونها مركوزة في الفلك الثامن لانا نقول
لم لا يجوز وجود ما تحت كرة القمر يساوي حركتها حركة الكرة الثامنة وهي ملوكة لكواكب القطبين ام لا يجوز وجود مثل هذه الكرة

فيما بين اكر السيارات ولا يمكن ابطاله بان ابعد بعد كل كوكب سافل مساو لاقرب قرب الكوكب الذي فوقه وذلك يمنع من وجود كرة اخرى فيما بين
اكر السيارات لان تلك المقدمة كاذبة لانه بين ابعد بعد القمر واقرب قرب عطارد ثخن ما كجوزهر القمر واما سائر الكواكب فالمحققون من
اصحاب الهيئة ذكروا ان عرض الدوائر والاعماق في الطوبية الثلثة لا تعرف الا ان يبين ذلك التقدير الذي كل واحد منها ثلث الدوائر يحيط بعضها
بالبعض ويكون جرم الكوكب مركوزا في الكرة الواحدة واذا كان كذلك كان مقدار ثخن اربع كرات من تلك التداوير من كل واحد منها [illegible]
[illegible] اقرب قرب السافل وابعد بعد العالي والعالي السفلية فقد لا يشوا لمناسبة تداوير فيكون بين اقرب قرب الزهرة وابعد بعد
عطارد ثخن ثماني كرات فظهر بهذا كذب هذه المقدمة على قولهم ثم ان سلمنا سلامتها عن النقض لكنهم انما اعتقدوا ان اقرب قرب العالي
مساو لابعد بعد السافل لاعتقادهم انه ليس في هذه الافلاك ما غيرها ولا يمكن بناء ذلك عليه والا لزم الدور [illegible]
زائد **في حركات الكواكب** المشهور انها انما تتحرك بحركة الفلك لما الوجهين عامين واخرين خاصين اما العامان **فا** لو تحركت بنفسها
لا نخرق الفلك **ب** ان لكل واحد من الكواكب حركة بطيئة شرقية وحركة سريعة يومية غربية فيا ثان الحركتان ليستا بالذات فهما
او احدهما بالعرض وذلك لا يتاتى الا اذا كانت حركتها لحركة الفلك الذي هي فيه واما الخاصان فالذي يخص الثوابت انه لو لم يكن
حركتها لحركة الفلك لما [illegible] او تاخر بعضها عن البعض لانه من المستبعد ان يكون متقدرا في السرعة والبطء اختلافا وها تقديرا
حفظ الاوضاع التي لبعضها الى البعض حتى يشبه حركة جملتها حركة فلك واحد [illegible] ونقوى ذلك لاتفاقها في حركاتها
الطولية [illegible] في مقدار من الشيء قدرا شاملا من الحركة بالنسبة الى نقطة الاعتدال والذي يخص السيارة ان الجسم
الواحد لا يتحرك من ذاته الى جهتين مختلفتين وحركات السيارات بانفسها لا تستحيل [illegible] وجود البعد المضاعف في القمر وعطارد هو
وللقائل ان يعترض على الاول بانا بينا انه ليس لهم دلالة على استحالة الخرق على الافلاك المكوكبة ثم ان سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان
يقال انه ينفصل من ثخن الفلك جسم نفسه حلقته ويكون قطر ثخنها مساويا لقطر الكوكب ثم ان الكوكب اذا تحرك [illegible] على تلك الحلقة تحرك
الحلقة ثم ان الكوكب معا ويكون الفلك واقفا من غير ان يعرض له انخراق اصلا ثم انا لا نشاهد حركة تلك الحلقة لكونها شفافة كما في جرم السما
وعلى هذا التقدير لا يلزم من استدلال الكوكب بالحركة انخراق الفلك وعلى الثاني انه [illegible] على صحة ان يتحرك الجسم الواحد دفعة واحدة حركتين
الى جهتين احديهما بالذات والاخرى بالعرض ووقوع [illegible] بالحركة ما فيه من الاشكال وعلى الثالث انه بحر دابستعاد وعلى الرابع انه لا يجوز
في كل السيارات ثم [illegible] اعترضنا على الثاني **في عدد الكرات** الناس لما اعتقدوا ان الكوكب لا يتحرك الا بحركة الفلك استدلوا
باصناف الحركات على عدد الكرات والمشهور ان الكرات الكلية تسع والحق ان الرصد لما دل على هذه التسع اثبتناها والزائد
كالمعلوم ثبوتها نعلم انتفاؤه ولذلك لم يظهر للشيخ ان كرة الثوابت [illegible] ان حركاتها متشابهة ومتى كان كذلك كانت مركوزة في كرة واحدة
والمقدمتان غير يقينيتين اما الصغرى فلان حركاتها ان كانت في الحس متشابهة لكن لعلها لا تكون في الحقيقة واحدة لانا لو قدرنا ان الواحدة منها
يتم الدورة في ست وثلثين الف سنة والاخرى يتمها في هذا الزمان لكن بنقصان عاشرة والعشرة اقل فالذي تخص الدرجة الواحدة من هذا القدر
من التفاوت يقل جدا حيث لا يفي اعمارنا بضبطه واذا احتمل ذلك سقط القطع بالتشابه واما الكبرى فلاحتمال اشتراك الاشياء المختلفة في لازم
واحد واعلم ان هذا الاحتمال غير مختص بكرة الثوابت بل هو حاصل في كل الكرات والذي يقال في ابطاله من ان اقرب قرب كل كوكب يساوي ابعد
بعد الكوكب الذي هو من تحته وقد عرفت ضعفه في [illegible] من هذا الباب بل يجوز ان يكون فوق الفلك التاسع المتحرك بالحركة اليومية من الافلاك

ما لا يعلم عددها الا الله تعالى بل يحتمل ان يكون هذا الفلك التاسع بما فيه من الكرات مركوزا في ثخن كرة اخرى عظيمة ويكون في ثخن تلك الكرات
الف الف مثل هذه الكرة ولا يبعد ذلك فقد عرفت ان قطر المريخ اعظم من مثل الشمس فاذا اعقل ذلك فاي باس بان يفرض ما هو اعظم منه

نو في ان الحركات السماوية لا يعرض لها الاختلاف — الا ان القدماء لما تاملوا الحركات السماوية وجميع الاختلافات العارضة لها
على نظام واحد قوي في ظنونهم انها في انفسها غير مختلفة اصلا اذ لو صح عليها هذا الاختلاف لم يوجد لما اختص نظامها بجهة واحدة ولما استمرت
شاهدتم ان ذلك النظام جعلوا البقاء الاختلاف اصلا كما دلت بانه وبنوا على هذا الاصل ابحاثهم النجومية والمتاخرون ظنوا ان هذه المقدمة
برهانية والذي يمكن ان يقال في برهانها ان اصولهم وبرهان السموات بسايط فلا يكون لها الا قوة واحدة فلا يصدر عنها الا اثر واحد والاثار الصادرة عنها الا
الا على نحو واحد الحركات السماوية مستندة الى واجب الوجود اما بغير واسطة او بواسطة وعلى التقديرين يلزم من امتناع عروض التغير امتناع
تغيرها ولا يعارض ذلك بالحوادث الارضية لان تغيرها بواسطة الحركات السماوية فلا جرم صح تطرق التغير اليها اما الحركات السماوية فليست
بواسطة حركات اخرى وللقائل ان يعترض على الاول بالمنع ضعف دليلكم على بساطة الفلك المحدد وبيانه لا دليل لكم على بساطة ساير
الافلاك اصلا وان سلمنا ذلك لكن البساطة لا تمنع من التغير كالعناصر وعلى الثاني بانه بناء على كون الصانع تعالى موجبا بالذات وقد ابطلناه
ثم ان سلمناه لكنا بينا ان ابطال الحركة ان صدور الحوادث عنه لا يتوقف على توسيط الحركات الجسمانية ثم ان سلمنا ذلك لكن الحركة الواحدة
كافية فيه ولكن هي الحركة الاولى كونها متوسطة دوام بما دوام احوالها المتسرعة والبطوء فذلك ايضا غير واجب ثم ان سلمنا صحة
دليلكم لكنه باطل من وجه اخر وهو ان حركات الافلاك اختيارية والحركة الاختيارية لا يمتنع عروض الاختلاف لها ولذلك قال الشيخ في الجزء
محيط الشفا ان حركات الافلاك نفسانية فلا يمتنع عليها ان لا يتم الدورة **يرد التفريع على هذه المقدمة** لما ثبت ان الاختلاف
لا يعرض لشيء من السماويات ثم انا راينا في حركات الكواكب واجرامها اختلافا منتظما عايدا عن منتهاه الى اوله اما في الحركات بالسرعة
والبطوء واما في المقادير بالصغر والكبر علمنا ان ذلك بسبب اختلاف قربها وبعدها من الارض وذلك انما يكون بسبب الافلاك لا محالة فنقول
الفلك الحامل للكوكب اما ان يكون محيطا بالارض او لا يكون فان كان الاول فاما ان يكون الكوكب مركوزا فيه او مركوزا في المركوز فيه فان كان
الاول استحال ان يختلف ذلك قربه وبعده من الارض وان قطع قسيا مختلفة في ازمنة متساوية والا عرض الاختلاف المذكور وهو الفرض ان
الاخر ان وما يتركب منهما وهو ان يكون الفلك موافق المركز والكوكب لا يكون مركوزا فيه بل في جرم مركوز فيه متحرك وهو فلك التدوير كما هو احد
الاحتمالين في الشمس وان لم يكن محيطا بالارض لكن يكون مركزه غير مركز العالم كما هو الاحتمال الثاني في الشمس وهو الاحتمال الظاهر او ما يتركب منهما
وهو في الخمسة الباقية **نح في ان النمو على الافلاك محال** اما السطح الاعلى من الفلك الاعلى فذلك عليه محال والا وقع الخلا وان انتقال
ذلك على احد سطحيه استحال على الثاني لكون الفلك الاول بسيطا فيكون جميع جوانبه على طبيعة واحدة واذا استحال ذلك على مقعره استحال على محدب
فلك الثوابت والا لزم تداخل الابعاد واذا استحال ذلك على محدبه استحال ذلك ايضا على مقعره وان كان بسيطا فظاهر وان كان مركبا فلانه
ينتهي تحليل المركب الى البسايط ويتقرر ما ذكرناه في كل واحد من سطحي كل واحد من تلك البسايط وللقائل ان يقول امتناع نمو محدد
الفلك الاعلى يحتمل ان يكون لا لذاته بل لعدم شرط وهو الحيز وهذا المعنى غير حاصل بالنسبة الى مقعره لاحتمال ان يقال انه عند ما يتخلخل ينبسط
بكثافة محدب الثوابت ويتفرع على هذا التقرير بطل ما ذكرتم وايضا فما ذكرتموه يمنع من جواز النمو على كل الاجسام **نط في المجره**
ذهب ارسطو الى ان المجرة دخانية واقعة في الهواء والصحيح انها اجرام كوكبية صغيرة قليلة الضوء متقاربة الوضع مرئية كما هو الوجه

لوجهين لو كانت المجرة في الهواء لكان لها اختلاف منظر لان القمر الذي فوقه اذا ظهر له اختلاف المنظر فبان يظهر له اولى وفساد التالي يدل على
فساد المقدم بقاء المجرة الدخانية على هذا الشكل من غير ان يتطرق اليها شيء من التغيرات في مدة طويلة مستبعدة جدا **كر في محو القمر**
امتناع بعض المواضع في وجه القمر عن قبول النور التام اما ان يكون بسبب خارج عن جرم القمر او خارج عنه اما الاول فاما ان يكون كمثل ما يعرض
للمرايا من وقوع الاشباح فلا يرى تلك المواضع مضيئة ولذلك القمر لما تصور فيه اشباح الجبال والبحار فيه لم ير تلك المواضع فيه مضيئة
والاول باطل لان الاشباح المشاهدة في المرايا تختلف باختلاف مقامات الناظرين والاثار التي في وجه القمر ليست كذلك ولان القمر ليس
كالمرآة لا تكون مضيئة او لان ساترا استر تلك المواضع عنا وهو ان كان عنصريا او سماويا يختلف المواضع المستترة باختلاف مقامات الناظرين
ولانه ان كان هوا صرفا لم يكن ساترا لكونه شفافا وان كان مركبا مثل نار او دخان او غيم او سماويا فلا بد ان لم يكن مركوزا في وجه القمر لزم ان يكون
له اختلاف منظر وان كان مركوزا فيه وهو الحق وذلك بان يكون في وجه القمر اجسام كوكبية مظلمة او قليلة الضوء فيرى حال اضاءة القمر مظلمة
واما الثاني وهو ان يكون ذلك بسبب عايد الى ذات القمر فاما ان يكون جوهر الموضع المستتر مساويا لجوهر الموضع المضيء حينئذ يمتنع ان تختلف
في الكيفية الا بسبب خارج وذا السبب اما ان يكون عنصريا كما يعتقد ان ذلك المحو بسبب انعكاس عرض القمر وهو محال لوجهين اما اولا فلان
الارصاد تكذب بوقوع النقصان في اجرام الكواكب واما ثانيا فلانه لا يبقى الشكل الا على نقطة واحدة في دهر طويل مرة واحدة وذلك عند
ما يكون في حضيض تدويره ويكون [illegible] الكلام فيه او لكن [illegible] من جانبه المظلم [illegible] المضيء
وذلك باطل والا لاختلف [illegible] الضوء وقلت الظلمة **كا في ان الافلاك متحركة**
الرياضيون لما راوا الكواكب متحركة واعتقدوا ان حركاتها لا بد ان تكون بحركة الفلك اعتقدوا لحركة الفلك وكان ذلك طريقا انيا والطبيعيون
ارادوا ان يذكروا فيه طريقا لميا فذكروا وجهين الفلك بسيط فاختصاص كل جزء منه بوضع معين ليس اولى من ان يكون لا له حيزا او المجعول باطل
لان الاجزاء المفروضة في البسيط متساوية في تمام الماهية والامور المتساوية في تمام الماهية يستحيل ان يجب لبعضها دون البعض امر والثاني يقتضي
انتقال كل واحد من تلك الاجزاء الى حيز الاخر وذلك بالحركة المستديرة فالحركة المستديرة على الفلك جايزة وكل ما صحت الحركة المستديرة عليه
ففيه مبدأ ميل مستدير على ما صح في باب الحركة وكل ما فيه مبدأ ميل مستدير فهو متحرك على الاستدارة لوجوب حصول الاثر عند حصول المؤثر
فالفلك اذن متحرك بالاستدارة وللقائل ان يقول لم قلتم انما يتم صحة وجود الحركة المستديرة بالنظر الى القابل [illegible] الفلك من حيث هو
قابل لها والصحة الحاصلة للقابل لا يعتبر في تحققها المؤثر والشرط واما الصحة المطلقة التي يجب ثبوت القابل والفاعل وحصول
الشرايط وارتفاع الموانع فان ادعيتم صحة الحركة المستديرة على الفلك بالوجه الاول فمسلم ولكن لا يلزم من حصولها
حصول العلة الفاعلة للحركة وان عنيتم الثاني لم يمكنكم اثبات هذه الصحة الا بعد اثبات ان العلة الفاعلة لتلك الحركة حاصلة وانتم انما اثبتم
العلة الفاعلة وهي مبدأ الميل المستدير بواسطة هذه الصحة فيلزمكم الدور لما كان الفلك بسيطا لم يكن ان يحصل بعض اجزائه في بعض
اجزاء حيزه اولى من ان يحصل في ساير اجزاء حيزه فاما ان يتوقف جزء منه في جزء من اجزاء حيزه فيكون ذلك ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح
وانه محال واما ان لا يتوقف بل يتحرك وذلك يقتضي كون الفلك متحركا وللقائل ان يقول هذا يقتضي ان تكون البسايط العنصرية متحركة بالطبع على
الاستدارة وذلك باطل **كب في كيفية حركات الافلاك** الفلك متحرك وكل متحرك فلا بد وان يعرض له اختلاف وضع بالنسبة الى جسم اخر
فالفلك كذلك وذلك الجسم لا يجوز ان يكون خارجا عنه لما عرفت انه ليس خارج الفلك الاقصى جسم اخر فلا بد وان يكون داخلا فيه ولا يجوز

ان يكون متحركا لان نسبته الى ... عند المتحرك قد يكون للساكن وللمتحرك فلا بد وان يكون ساكنا وهو الارض
كج في ان المحيط كيف يحرك المحاط به قالوا هذا على وجهين **فا** ان يكون احدهما اجرام الاجسام كالخارج
المركز الذي هو جزء من الممثل فلا محالة يتحرك باستقلاله **ب** مقعر المحيط مكان طبيعي للمحاط به
فيتشبث به ويلزم قطعه جزء من الحاوي طبعا لكونه مكانا له فيتصل اتصالا باستقلاله ولقائل
ان يعترض على الثاني من وجهين **فا** النقط المفروضة في مقعر المحيط متشابهة باسرها لكونه بسيطا
فيستحيل ان يكون قطب المحوي طالبا لنقطة معينة من الحاوي دون سائر النقط المتشابهة **ب** انها
زعموا ان الممثلات باسرها انما تتحرك حركاتها بالتبعية لحركة فلك الثوابت ولم يوجد هناك احدى هاتين
العلتين بل الصحيح ان المحرك للكل هو الله تعالى بالاختيار وان بني على قانون قولهم كون الحاوي محركا
للمحوي فانه يكون محركا بالقوة لا بالمماسة **كد في ان حركات الافلاك نفسانية** الافلاك متحركة
بالاستدارة طبعا وكل ما كان كذلك كانت حركته نفسانية وانت قد عرفت ما في كل واحدة من المقدمتين
ثم قالوا من المعلوم ان نسبة كلية العناصر الى كلية الافلاك اقل من نسبة الذرة التي يشتغلها الانسان
الى بدنه فاذا لم يمنع تلك الذرة بل كثير من الاخلاط والاعضاء العارية التي فيه من اطلاق اسم الحيوان
على كل العالم **كه في انه هل للافلاك شيء من الحواس الخمس الظاهرة او الباطنة او الشهوة
او الغضب** لو كان لها شيء من الحواس الظاهرة لكان معطلا وفساد التالي يدل على فساد المقدم بيان الشرطية
ان الغرض من خلقة الحواس الظاهرة في الحيوانات جلب النافع او دفع الضار ولما كان على الفلك محالا لم يكن
في الحواس لها فائدة بيان فساد التالي انه لا معطل في الطبيعة ولقائل ان يقول هذا القياس انما يتم لمقدمات
لا يصح ان يسلم منها شيء **فا** انه لا فائدة في خلقة الحواس الا جلب النفع ودفع الضر وذلك غير مسلم
فلم لا يجوز ان يكون في هذه الحواس منفعة لا ان يكون الغرض منها منفعة اخرى **ب** المنفعة
والمضرة على الفلك محال وقد بينا انه ليس لكم على ذلك دلالة جيدة **ج** لا معطل في الطبيعة
وهذه مقدمة مقبولة عند الاكثرين لكونها منقولة من الاقدمين وذلك لا يدفع ذلك من الدلالة
واما الشهوة والغضب فقد نفوهما عنها بهذا الطريق بعينه واما الخمس الباطنة فقد اضطرب
كلام الشيخ فيها وحيث نفاها استدل عليه بانها متعلقة بالحواس الظاهرة فان الحس يحفظ صور
المحسوسات والوهم يدرك احوالها الجزئية والفكر يتصرف فيها فاذا لم يوجد الاصل وجب ان لا يوجد
التبع ولقائل ان يقول لا نسلم انه لا فائدة فيها الا حفظ صور المحسوسات واحوالها الجزئية فلم لا يجوز
ان يكون فيها فوائد غير ما ذكرتم ثم ان سلمنا ذلك فلم قلتم انه لا معطل في الطبيعة **كو في المتعلق
الاول لقوة الحيوة فيها** قيل الكوكب في الفلك كالقلب في البدن فكما ان القلب اول عضو
متعلق النفس فكذا الكوكب وامثال هذه المناسبات لا يرجح فيها الا الظنون الضعيفة **كز في ان الافلاك كرات**

نعم لهم فيها على البرهان اللمي وهو انها بسائط والبسيط شكله الكرة وقد عرفت ما في كل واحدة من المقدمتين
ونعم نسلمها ونقول انه لا يلزم من هذا القدر وجوب كونها كرية لجواز زوال الاحوال الطبيعية عند عروض
العوائق وهذا الاحتمال لا يندفع الا بان السموات لا يعرض لها الاختلاف عن مجاريها الطبيعية لكنا لا نسلمه
على هذه المقدمة واما الرياضيون فقد ذكروا طرقا اخرى **فا** لو كان الفلك مضلعا او بيضيا او عدسيا لزم وقوع الخلا عند
حركته وفساد التالي يدل على فساد المقدم ولقائل ان يقول الخلا انما يلزم من حركة البيضي على قطره الاقصر والعدسي على قطره الاطول
واما بالعكس فلا وقول ثامسطيوس في تقرير الحجة ان الامر وان كان كذا لكن كان يلزم الخلاء تقديرا وقوع الحركة على ذلك الوجه ضعيف لانا نقول
فلا يجوز ان يقال المحال انما يلزم من فرض وقوع الحركة على الوجه الذي ذكرتم لان كذب المقدمة المستلزمة في قياس الخلف لا يظهر الا عند
صحة سائر المقدمات **ب** يتبين انه اذا كان مستديرا في طوله ثم في عرضه اما الطول فلان اجزاء الفلك في طوله اما ان يكون متشابهة القرب
من الارض او لا يكون فان كان الاول ثبت كونها كريا وان كان الثاني فنقول انا نتيقن الدلالة على ان السما محيط بالارض وان الارض كرة
حينئذ افق كل موضع نصف نهار موضع اخر فيلزم ان يرى الكواكب في البلد الذي يكون افقه ابعد من نصف نهاره عند كونه على ذلك الافق
في نهاية الصغر وحين يكون على نصف نهاره في نهاية الكبر وفي البلد الذي يكون فيه بالعكس مما ذكرناه وفي بعض البلاد الكواكب
في حد الافق اعظم منها في الاخر والتوالي كاذبة فان احوال الطلوع والغروب في جميع البلاد الموضوعة على طول العمارة على نسق واحد واما
العرض فلان السائرين الى الجنوب على خط من خطوط نصف النهار يظهر لهم من الجانب الشمالي بقدر ما يخفى منهم من الجانب الجنوبي وذلك لا يتم
الا بان يكون على شكل الكرة **ج** الاسطرلاب وذات الحلق والربعات وسائر الالات انما عملت وسطحت على ان شكل السما كرة وحركتها دورية
وسطحت على الاسطرلاب وسائر الالات للافق ودوائر المقنطرات والسموات وما شاكلها على ان الارض كرة ثم انا شاهدنا الالات
متوافقة وموافقة لما يظهر في الخارج وهاتان الطريقتان من الاقناعيات **في ان السموات يصح عليها الكون والفساد**
منع ارسطو منه والمراد منه ههنا كونه انها لما ابدا بل ان الاجسام التي منها تكونت الافلاك لا يقبل الا تلك الصورة مادامت
موجودة كانت متصورة بتلك الصور والا عدمت واحتج عليه بوجهين **فا** لو كان الفلك كائنا لصحت الحركة المستقيمة وفساد التالي يدل
على فساد المقدم بيان الشرطية ان كل متكون فهو جسم وكل جسم فله حيز طبيعي فللمتكون حيز طبيعي فاما ان يكون في حيزه او في حيز اخر
فان كان الثاني فاما ان يتحرك بالطبع الى حيزه فيكون متحركا بالاستقامة او لا يتحرك فلا يكون المكان الطبيعي مطلوبا بالطبع والاول لا يخلو اما ان
يقال ان ذلك الحيز قبل كون هذا الجسم فيه كان خاليا وهو محال لاستحالة الخلا او كان فيه جسم فعند حصول الجسم الذي تكون في حيز الاول
لزم التداخل وان لم يبق فالجسم الذي خرج عنه ان لم يكن من نوع هذا المتكون فحينئذ حصل فيه لا شك انه قد خرج الجسم الذي هذا المكان
مكان طبيعي له ولا شك ان ذلك الجسم يطلب العود اليه بميل مستقيم فهذا المتكون ايضا قابل للميل المستقيم لانه من جنسه والا كان
للمكان الواحد جسمان يطلبان بالطبع وانه محال وان كان من نوعه فكذلك فثبت ان كل كائن ففيه ميل مستقيم واما فساد التالي
فلان الفلك فيه ميل مستدير والميلان لا يجتمعان **ب** الفلك قبل ان حصلت الصورة الفلكية في مادته ان كان في حيزه الذي هو الان
فيه وعلى هذا الشكل فقد كان فلكا قبل صيرورته فلكا وذلك على التقدير محال وان لم يكن كذلك فانتقاله اليه لا بد وان يكون بحركة
مستقيمة وذلك على التقدير محال واعلم انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ولا سيما في هذا الباب شبها لو وقفت عليها لم يخف عليك وجه هذا الكلام

القسم الثاني في البسائط العنصرية وفيه فصلان الفصل الاول في الاركان وهي كرة مباحث

فاني ترتيبها اقربها الى الفلك النار لوجهين فالاول وهو ان لولا الفلك الجسم الذي يتحرك عليه جعله نارا والثاني وهو ان الشهب اجسام

محترقة فلولا النار في الجو العالي والا لما كان كذلك ولما الجسم الذي في غاية البعد عن الفلك هو في غاية البعد ووصول الحركة اليه فكان

ساكنا وهو الارض واما الجو الذي لا يكون شديد القرب عن الفلك فانه لا يتحرك الى الغاية وهو الهوا ومما لا شك فيه ان الماء ...

الارض ... في المواقف ان مكان الماء يجب ان يكون تحت الهوا ولقائل ان يعترض على ما ذكروا ... النار ... الفلك متحرك

...

في مباحث الارض وهي سبعة الاول في شكل الارض وهو كرة ...

...

فان قيل

...

والجواب عن الاول

...

في سكون الارض

...

فان قيل في نحام مقوسا منها ما طار ولما كان ذلك باطلا ثبت ان استدارة الارض باطلة ب نرى حجر الرحى اذا اسرعت حركتها اطار
ما يوضع عليها من الاجسام الدقيقة معنيها فلو كانت الارض متحركة على هذا الوجه لطارت الصوامع عنها ووجب ان لا نرى السحاب ولا الرياح
متحركة نحو المغرب واما القائلون بسكون الارض فمنهم من جعلها غير متناهية من جانب السفل ويدل على فساده الدلايل المذكورة في تناهي الاجسام
والرصد فانه دل على ان اول الليل في نهاية العمارة بالمشرق هو اخر الليل في نهاية العمارة بالمغرب وهو اثنا عشر ومنهم من حكم بكونها متناهية
ثم منهم من منع ان يكون شكلها الكرة ومنهم من سلم ذلك والاولون فريقان منهم من جعل حدبة الارض فوق وسطحها الاسفل على الماء والهوا
ومن شان الثقيل اذا انبسط ان يندغم على الماء ومنهم من عكس الامر فيه فهذان القولان باطلان لان الكلام في وقوف الجسم الذي تحت الارض كالكلام
في وقوفها واما الذين سلموا كونها كرة فمنهم من جعل سبب كونها جذب الفلك لها من جميع الجوانب على السوية فوقفها في الوسط ومنهم من جعل السبب
دفع الفلك لها من جميع الجوانب والاول باطل لان الاصغر الاقرب اسرع انجذابا فما بال المدرة المرمية الى فوق لم ينجذب الى الفلك والثاني ايضا
باطل والا لكان حركة المدافعة كما تحرك مع اعتدال الرياح القوية ولانه كان يجب ان يكون انتقالنا الى ناحية المغرب اسهل ولانه يلزم ان يكون حركة
الثقيل النازل من الابتدا اسرع منها عند الانتها لانها عند الابتدا اقرب الى الفلك ومنهم من زعم ان النصف الاسفل من الارض صاعد
والنصف الاعلى هابط فتمانعا فوقفت في الوسط وهذا باطل لانها بسيطة ولان اقدام الواقفين على طرفي العمارة بالمشرق محاذية لاقدام
الواقفين على طرف العمارة بالمغرب مع ان طبيعة الارض في هذين الموضعين هابط واما الذي اتفق عليه الحكما ان الارض بطبعها طالبة للمركز الى طالبة
لان ينطبق مركزها على مركز العالم ومذهب جمهور المسلمين ان الله تعالى فاعل مختار يسكنها بالاختيار وهذه الطريقة اسلم من الشبهات
ابعد حـ في حركات الاركان منهم من جعلها باسرها بفعله طالبة للمركز لكنهما متعاونتا في الثقل والاثقل اسبق ويعرض منه طفو الاول
على الثاني وهو باطل لان حركة النار على هذا العرض قسرية والجسم كلما كان اعظم كانت حركته القسرية ابطا فكان يجب ان يكون حركة النار العظيمة
ابطا من حركة النار الصغيرة ومنهم من جعلها كطلب الجزء الكل ومنهم من جعلها طبيعية وقد عرفت ما فيهما في سبب رسوب بعض الاجسام
وطفو بعضها كل جسم فاما ان يكون المساوي منه للماء في الحجم مساويا له في الثقل او اثقل او اخف فان كان الاول فاذا القي فيه ينزل منه الى ان
من المكان بقدر ما يلحقه ما يساويه في الحجم من الماء فيعرض له ان لا يرسب لانه ليس اثقل من الماء ولا يطفو لانه ليس اخف بل يصير بحيث يماس سطحه
الاعلى سطح الماء الاعلى وان كان الثاني نزل وان كان الثالث رسب في الماء بقدر ما لو امتلا بالماء لكان مساويا له في الثقل ويبقى الباقي خارجا
مثل الخشب الطافية في الرد على من زعم ان احد هذه الاربعة هو الاصول هذه الاربعة مشتركة في الجسمية ثم ليس بعض هذه الكيفيات بتقدم
على البعض فليس جعل البعض اصلا والباقي تبعا اولى من العكس لكن ساوي الجميع اسوا ان كل واحد منها يستحيل الى الاخر في الاجزا الاصلية
للتراب الاجزا الترابية ليست في التلاصق كالاجزا المائية والهوائية بل هي متفاصلة بالفعل وكل واحد من تلك الاجزا معاند للاخر متمايز
عنه ولا شك ان الجسم قابل للقسمة الوهمية الى غير النهاية لكنه قيل انه لا يقبل القسمة الانفكاكية لانها غير طبيعية والانفصالات الانفكاكية
بالفعل الى غير النهاية ولا قسرية لانها في الصغر بحيث لا يجد شيئا من الالات في ادق منها قابلة للقسمة الانفكاكية في ان الارض البسيطة غير ملونة
وان كانت ملونة فما لونها اما الاول فمنهم من قال الارض البسيطة الخالصة شفافة لان البسيط لا لون له وهو باطل لان الارض التي نراها ان لم يكن
بسيطة لكن الغالب عليها الارضية فكان يجب ان يكون الغالب عليها الشفافية كالماء الذي نراه والهوا الذي نشاهده وهذه حجة اقناعية والذي قال
البسيط لا لون له فهو منقوض بالقمر وتحقيقه ان كون المزاج علة للون لا ينافي حصوله من غير المزاج لاحتمال حصول الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة

واما الثاني فالمشهور ان لونها الغبرة لانا جعلنا الغبرة لونا بسيطا فانا اذا فاحصلنا هاهنا مركبه فلونها السواد فانا لم يكن لون التراب في غاية
السواد لاختلاط الاجزا الهوائية به وذلك موجب للبياض كما في الزبد وموضع الشق من الزجاج والمسحوق منه ويدل على ان لونه السواد
ان الحرارة تسود الرطب وتبيض اليابس والبرودة بالعكس في مباحث الماء وهي سبعة ا في ان شكله الكرة ذكروا فيها وجهه
وجوها ا راكب البحر اذا قرب من جبل ظهرت له قلته اولا ثم اسفله ثانيا مع ان البعد بينه وبين القلة اكثر مما بينه وبين الاسفل
وما ذلك الا لان حدبة الماء مانعة ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال انه لا مانع الا ما ذكرتموه فان الجدار الذي نرى اسفله واعلاه لم يكن عينا
للشي الموضوع اسفل ذلك الجدار كرويا الشي الموضوع في اعلاه فوجدنا بذلك ان ههنا شي ما غاير ما ذكرتموه ثم لقول لم لا يجوز ان يكون ذلك
المانع هو ان الابخرة المتصاعدة من الارض المرتفعة من جهاتها متكاثفة كثيفة الهوا فلا جرم لا ينفذ البصر فيه ولا نرى حضيض الجبل
واما قلته فان الابخرة الواصلة اليها قليلة فلا جرم انا رايناها وايضا فان القوس الصغيرة من الدائرة العظيمة يكون في الحس كالخط المستقيم
واذا كان كذلك المستعمل يكون محدب القوس التي بين الناظر وحضيض الجبل من جملة دور البحر المحيط بالارض مانعا من رؤية اسفل
الجبل ووسطه ب اذا رمينا الماء الى فوق يعرض قطراته متشكلة بشكل الكرة واذا اصبنا قطرات الماء على تراب لطيف حتى نرى تلك
القطرات متشكلة بشكل الكرة جـ الماء جسم لطيف جميع اجزائه مشتركة في طلب المركز والهرب عن المحيط في ان الماء محيط بالارباع
الثلثة من الارض ذلك شي يقال لاعتقادهم ان كليات العناصر لا بد وان تكون متعادلة في الحجمية ولو لم يكن الماء محيطا بالارباع الثلثة
الباقية لكان اقل كثيرا من كلية الارض لكنا ما رايناهم في تقرير هذه المقدمة شبهة فضلا عن حجة فلهذا من المحتمل ان تكون الارباع
الثلثة عامرات كثيرة لكن ما وصلت الينا اخبارهم لما بيننا وبينهم من البحار المغرقة والجبال الشاهقة في ان البحر هو الماء الكلي
لو لم يكن كذلك لكان ذلك الماء الكلي اما ان يكون في باطن الارض فيلزم ان يكون كلية عنصر الماء اصغر من كلية عنصر الارض وان لا يكون حاصلا في
مكانها الطبيعي وكل ذلك بعيد جدا لان ماء البحر لا يقصر عن ذلك الماء فلا يجعل ماء البحر هو الركن او على ظاهرها وهو البحر د في احوال
البحر وهي خمسة ا ملوحة البحر ليست لذاته والا لكان كل ماء كذلك ولانه اذا اقطر عذب ولا لمخالطة الهوائية لانها تزيده
رقة وعذوبة بل لمخالطة اجزا ارضية مرة الطعم محترقة والعلة الفاعلة فيها انه لا يلحق ولا يصعد الا بخار لطيف اجوبه
تعلو ماء البحر الملوحة وكثرة ارضيته ب اختصاص البحر بجانب دون جانب امر غير واجب بل الحق ان البحر منتقل في مدد لا في ضبط تواريخها
الاعمار من جانب الى جانب فمن استمداد البحر من الانهار والعيون ومياه السما ثم لما العيون ولا مياه السما يجب ان تتشابه احوالها
في بقعة واحدة فلان كثيرا من العيون تغور وكثيرا ما تنحط السما ولا بد حينئذ من نضوب الاودية والانهار ويعرض بسبب ذلك نضوب البحر
حـ سبب حركة البحر رياح تنبعث امامه من قعره او العصف في وجهه او المضيق بضغط الماء فيه من الجوانب الى الوسط او لانصباب
اودية فيه متموجة د سبب المد والجزر المشهور طلوع القمر وغروبه البدري والشهري في برودة الماء لاشك ان الماء اذا ازالت
القواسر عنه برد كل المشهور ان برده ازيد من برد الارض لان اللمس يستبرده فوق ما يستبردها ولقائل ان يقول الفرق ان كان
في الحس فقد كان في الحقيقة اقوى لان سخونة الفلزات المذابة اقوى من سخونة النار الصرفة في الحس وليست اقوى منها في الحقيقة
لان المكسور العقد يستحيل ان يكون اقوى من البسيط ثم التفصيل ان الماء للطافته ينبسط على العضو ويصل الى عمق كل جزء منه ويلتصق
به واما التراب فلكثافته لا يصل الى عمق العضو ولا يلتصق به بل ينحاز عنه سريعا فلا جرم نجد الماء اقوى تبريدا من الارض

ومن المتأخرين من جعل برودة الارض اقوى من برودة الماء لوجهين ا ان الارض اكثف من الماء والاكثف ابرد لان الكثافة من آثار البرد ب الارض
ابعد عن وصول الحركة الفلكية من الماء فكانت ابرد واقوى ولقائل ان يعترض على الاول بانه هب ان البرودة علة الكثافة لكن لا يلزم من ذلك ان لا تحصل
الكثافة الا بالبارد لجواز ان تحصل بتحليل المتشابهين [illegible] فيجوز ان يكون زيادة كثافة الارض لا لزيادة برودتها بل لعلة اخرى وعلى الثاني
انه بناء على ان زيادة كثافة الارض وبرودتها لبعدها عن الحركة الفلكية وقد ابطلناه **في جمود الماء** طبيعة الماء مقتضية للبرد والبرد مقتضي
للجمود فطبيعة الماء مقتضية للجمود لكن الشمس اذا بعدت عن سمت الرأس عادت الارض الى مقتضى طباعها من البرد وبرد الهواء الملاصق للارض
فاعان بردها على تجميد الماء والتحقيق ان طبيعة الماء وحدها مقتضية للبرد المقتضي للجمود واما السيلان فالاشبه انه ليس بطبيعي له بل بسبب
سخونة الارض والهواء والا لزم كون الطبيعة الواحدة مقتضية لامرين متضادين وهو محال **في ان الماء هل له طعم ولون ام لا**
لو لم يكن له لون لما كان مرئيا ولما انعكس الشعاع من القارورة المملوءة ماء كما لا ينعكس عن القارورة المملوءة هواء ولو لم ينعكس الماء [illegible] اللون
المدرك في الاجزاء [illegible] واما الطعم فمحل التوقف لانا لا ندري ان احساسنا عند شرب الماء بالقوة اللامسة او القوة الذائقة **ب في**
مباحث الهواء والنار ثمانية **ا في شكلهما** المشهور انه الكرة للطريقة العامة من ان شكل البسيط الكرة والفرق جعلوا لكون النار
تابعة لحركة الفلك [illegible] ان لا يجعلوها كرة لان [illegible] حركة بطيئة والحركة البطيئة غير مسخنة فيكون هناك هواء
غير [illegible] السخونة بل يكون شكل الهواء والنار [illegible] **في ان الهواء حار** فيه وجهان ا الماء اذا اريد جعله هواء سخن فاذا [illegible]
التسخين صار هواء ب الهواء رطب على ما سيأتي فهو ان كان باردا كان [illegible] حيز الماء لكن التالي كاذب لانه لا يستقر في حيز الماء
بدليل الزقاق المنفوخة فانها لا يمكن تحت الماء الا قسرا وان كان حارا فهو المطلوب ولقائل ان يعترض على الاول بانا لا نسلم ان
الماء [illegible] هواء على ما مر في باب الحركة وان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان تسخن الماء كان سببا لانقلابه هواء [illegible] لجواز ان يكون الهواء حارا في
نفسه [illegible] فان الشيء قد يتأدى الى مقابله كالحركة المستقيمة فانها لا محالة منتهية الى السكون وعلى الثاني انا لا نسلم ان الهواء رطب وان
سلمناه لكن لا [illegible] على ان كل رطب [illegible] وان سلمناه لكن لا نسلم انه [illegible] لو كان باردا لكان [illegible] لا نسلم ان
البرودة والرطوبة وصفان عرضيان والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في الماهيات واحتج من منع كون الهواء حارا بثلثة امور
ا اذا [illegible] الشمس عن مسامتة الرأس برد ذلك الموضع من الارض وبرد الهواء الملاصق له ولولا ان حرارة الهواء عرضية والا لما كان كذلك
ب كلما كان الهواء ابعد عن الارض كان ابرد فان الهواء الذي على قلل الجبال ابرد مما يقرب من الارض فعلمنا ان سخونة الهواء مكتسبة من السخونة
الحاصلة للارض بسبب انوار الشمس والكواكب ج لو كانت طبيعته مقتضية للسخونة لكانت مقتضية للسخونة في الغاية لان المادة الحاملة
لتلك الطبيعة قابلة لغاية السخونة وليس فيها ما يوقع عن غاية السخونة لما اوجبه [illegible] فلاستحالة ان يصدر عن الطبيعة الواحدة امران
متنافيان واما [illegible] الكيفية التي للهواء في الرقة وهي غير مانعة من كمال السخونة فكان يجب ان [illegible] عليها واذا [illegible]
القابل خاليا عن العوائق وجب ان يكمل الاثر واما الثاني فلان المجاور هو النار التي هي الغاية في السخونة فكان يجب ان يسخن الهواء الى
الغاية ولو كان كذلك لكان نارا والتالي محال فالمقدم مثله ولقائل ان يعترض على الاول بانه لم لا يجوز ان يقال الهواء [illegible] بطبعه [illegible]
مجاور للارض [illegible] البارد فلطافته يصير باردا لمجاورته اياها وعلى الثاني بان ذلك البرد لتصاعد الاجزاء المائية الى قلل الجبال
وعلى الثالث [illegible] ان الفلك ليس بحار والحق ان الهواء جوهر لطيف لذاته وذاته لا يصير حارا ولا باردا الا بسبب منفصل **في ان الهواء**
رطب

لا شك في ان الهواء رطب بمعنى البلة وانه رطب بمعنى سهولة قبول الاشكال وقد مر كلامنا في حقيقة الرطوبة واليبوسة **د في**
ان النار حارة اما كون النار التي عندنا محرقة فلا شك فيه واما ان كرة النار فهل هي كذلك فقد اختلفوا فيه والمتأخرون اتفقوا على انها محرقة
لوجوه اربعة ا الطبيعة المسخنة اذا وجدت في الجسم البسيط كانت خالية عن العوائق وجب ان تقوى الاثر غاية ب النار التي عندنا
مركبة لانها مخلوطة بالهواء والارض ولولا ذلك لما كانت مشفافة والبسيط اقوى من المركب فاذا كانت النار التي عندنا محرقة فالتي عند الفلك
مع بساطتها اولى ان تكون كذلك ج الحركة الشديدة الفلكية اذا افادت قدرا من السخونة فالحركة التي بعدها لا بد وان [illegible] الزيادة عليه
والمادة قابلة للزيادة ولا مانع فوجب ان توجد الزيادة الى ان تحصل اقصى الغاية د لو لا كون تلك النار محرقة والا لما احترقت الشهب وللقائل
ان يعترض على الاول بانا [illegible] وعلى الثاني بانا لا نسلم [illegible] ان الطبيعة النارية التي عندنا [illegible] الماهية التي هناك بمعنى ان تلك الطبيعة لا تقتضي
الا سخونة معتدلة والتي عندنا ماهية لا تقتضي الا سخونة قوية فان ابطلتم ذلك بان الطبيعة لا يمكن ان تكون مقتضية للسخونة المعتدلة بان الفاعل اذا
القابل [illegible] عائق [illegible] ان تقوى الاثر كان ذلك عودا الى الوجه الاول وعلى الثالث [illegible] ان الحركة الشديدة التي للفلك لا تفيد السخونة اصلا
[illegible] على الرابع [illegible] الشهب [illegible] على مرور الدهر بحادثة
لا [illegible] بارد [illegible] وكان يجب ان تقلب الهواء كله نارا والكلام عليه معلوم مما مر **ه في ان النار يابسة** ان اريد باليابس ما لا يلتصق بغيره فلا شك ان
النار كذلك لكن الرطب لكونه مقابلا لليابس وجب ان يكون مفسرا بما يسهل التصاقه بغيره فلا يكون الهواء حينئذ رطبا اصلا وان فسرنا اليابس بما
يعسر تشكله بالاشكال الغريبة فالنار غير يابسة بهذا المعنى ويدل عليه الاستقراء [illegible] ا الهواء كلما كان اشد سخونة كان ارق والطف
ب الشيء كلما كان ابرد كان اكثف وكلما كان احر كان الطف ج النار المحسوسة وان لم تكن صرفة لكن الغالب عليها النارية ثم انا لا نجد فيها شيئا من
الكثافة والصلابة وكل ذلك يغلب على الظن ان النار الصرفة لا تكون صلبة بل تكون في غاية الرقة واللطافة احتج القائلون بكونها
يابسة بانه لا شك [illegible] في انها اما ان تكون رطبة او يابسة فان كانت رطبة كانت هواء فكان يجب ان لا تتحرك بالطبع عن حيز الهواء وان
كانت يابسة فهو المطلوب وللقائل ان يقول الاشتراك في العوارض لا يقتضي الاشتراك في الماهية فلا يلزم من اشتراك الهواء والنار
في الحرارة والرقة اشتراكهما في تمام الماهية **و في ان النار غير ملونة** لثلثة اوجه ا لو كانت النار البسيطة ملونة لكانت النار التي تحت
الفلك ملونة ولو كان كذلك لحجبت عن ابصارنا الكواكب وفساد التالي يدل على فساد المقدم ب النار كلما كانت اقوى كان لونها اقل فان الجمر
الحادث اذا قويت النار فيه ذهب لونها ج النار المتعلقة باصل الفتيلة لا ترى مع انها اقوى من الصنوبرية المرئية حتى لا يقال انا لم نر النار
المتعلقة باصل الفتيلة لاجل انتشارها وانما رأينا ما بعد عنها لاستحالتها فكان الاصل اولى بالقوة والكثافة ولقائل ان يعترض
على الاول بانا لا نسلم ان النار التي عندنا لما كانت ملونة كانت النار التي تحت الفلك كذلك لما بينا من احتمال اختلاف النار في الطبيعة
وان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان النار التي تحت الفلك لو كانت ملونة لحجبت الابصار بدليل البلور والزجاج وعلى الثاني انا لا نسلم ان الجمر
[illegible] الحادث نارا وكيف والنار صاعدة بالطبع عن حيز الهواء اذ لم يعق عائق وكيف يقال ان ذلك الجمر الواقف بالطبع نار بل هو هواء
حار جدا وعلى الثالث ان الصنوبرية المرئية لو انها كانت مرئية لما فيها من الاجزاء الدخانية الارضية ومعلوم ان تلك الاجزاء انما تصاعدت
من اصل الفتيلة فكان يجب ان لا يكون اصل الفتيلة مثل الصنوبرة في اللون لان اصل الفتيلة كما انها اصل الاجزاء النارية فكذلك هي اصل
الاجزاء الدخانية **ز في ان كرة النار متحركة بدور حركة الفلك** فيه وجهان ا [illegible] ان كل جزء من النار فقد تعين له جزء من الفلك كالمكان الطبيعي

ولیس تحرک بحرکه مکانیه الطبیعی فلا جرم وجب حرکة کرة النار بحرکة الفلک **ب** أی وهو الاستدلال بالشهب ولقائل ان یعترض علی الاول
ان النار جسم متشابه الاجزاء والفلک ایضا کذلک فنسبة کل واحد من اجزاء النار الی کل واحد من اجزاء الفلک علی السواء فیستحیل ان یقتضی شیء
من اجزاء النار شیئا من الاجزاء الفلکیة التصاقا بالطبع فلا یلزم من حرکة الفلک حرکة النار وایضا لم یلزم من حرکة کرة النار حرکة کرة الهواء ومن
حرکتها حرکة کرة الماء وحرکة کرة الارض وعلی الثانی ان حرکة الشهب قد یکون الی الشمال والی الجنوب فعلمنا ان حرکتها لیست بحرکة
کرة النار **فی سبب اشتعال النار وانطفائها** النار المشتعلة لیست نارا واحدة باقیة بل کل نار یشتعل فانها تنطفی وتضمحل
علی الاتصال لان کل نار یشتعل فهی تتحرک بطبعها الی فوق فلحقها من البرد ما یبطلها واما الانطفاء فعلی وجهین **فا** احدهما ان یکون لقوة النار علی
احالة المادة الی الناریة احالة تامة فاذا صارت نارا خالصة صارت شفافة لما عرفت ان النار البسیطة لا ضوء لها وثانیهما
ما یکون لضعف النار وذلک عندما یعرض لها شیء یبرد طبعها واذا عرفت ذلک فنقول انطفاء النار فی الجو العالی من القسم الاول
والذی عندنا من القسم الثانی ویظهر من هذا ان انطفاء الکواکب المنقضة من القسم الاول لا محالة **فی المباحث المشترکة بین هذه الاربعة**
وهی اربعة **فا فی طبقات العناصر** یشبه ان یکون للارض ثلث طبقات طبقة هی ارضیة محضة وهی القریبة من المرکز وطبقة
وطبقة یخالطها ... ثم الطبقة الاولی من الهواء وهی الملاصقة للارض ثم الطبقة الباردة بسبب ما یخالطه
من الابخرة ان قلت انه حار بالطبع او بسبب بعده عن الارض الموثر فی سخونته ان قلنا ان حرارته عرضیة ولم یبرد الطبقة
الصرفة من الهواء والرابع الهواء الذی اختلط شیء من النار ثم الطبقة الناریة **فی طبایع هذه الاربعة هی هذه الکیفیات المحسوسة او غیرها**
المشهور ان ناریة النار مثلا لیست نفس حرارتها ویبوستها بل هی صورة مقومة هی المبدأ لهذه الکیفیات لثلثة اوجه **فا** هذه الاعراض
قابلة للاشتداد والنقص والطبیعة الناریة غیر قابلة لهما **ب** لیست الحرارة بان یکون صورة دون الیبوسة اولی من العکس فاما ان یکونا
صورتین معا فتقوم المادة بالاکثر من الصورة الواحدة هذا خلف او لا یکون واحدة منهما صورة ولا بد من شیء آخر لیکون صورة **ج** هذه الاربعة اذا
احیلت الی الغریبة فکل واحدة منها الی الاخری فکان الانکسارات اما ان یکون بعضها سابقا علی البعض وهو محال لاستحالة ان یعود المکسور بعد
انکساره کاسرا او معا فیکون انکسار کل واحدة منها معلولا بصرافة کیفیة الاخری لان العلة حاصلة مع المعلول وصرافة کل منها غیر حاصلة
عند انکسار شیء منها فلا بد من طبیعة اخری هی الکاسرة وراء هذه الکیفیات وهو المطلوب وعلی هذه الوجوه الثلثة کلمات یمکنک تعرفها
فیها ان تأمل فیما ... علی ما سلف **فی صحة الکون والفساد والاستحالة علی اجزاء کل واحد من هذه الاربعة** قد مر ... الخشاب ...
الحرکة ولا نعیدها **فی انه هل یصح الکون والفساد والاستحالة علیها باسرها** اما الفساد علی جمیعها فمحال
لانه لو فسدت صور کلیات هذه الاربعة لکانت قد حدثت صور اخری سوی هذه الاربعة فیکون للارکان شیء سوی هذه الاربعة
وهو مستبعد جدا واما فساد کلیة عنصر واحد مثل ان یستولی الطبقة الناریة علی کرة الهواء حتی یقلب الهواء کله نارا فلم یقم الدلالة علی
استحالة ذلک ولکنه مستبعد جدا لان الاظهر ان کلیات هذه العناصر متعادلة فی الحجم والقوة وذلک یمنع من العرض المذکور والقول
فی استحالة کلیة عنصر واحد علی هذا الوجه ولذا القول فی خروج کلیة عنصر واحد عن کلیة جزئه **الفصل الثانی فی الاسطقسات**
هی الارکان بالذات لا نعالیت الا الاربعة المذکورة وغیرها بالاعتبار لانها من حیث انها اجزاء العالم ارکان ومن حیث انه یترکب منها
المرکبات من المعادن والنبات والحیوان اسطقسات وهو **ک** ما **فی ان طبایع المرکبات حادثة** ذهب انکساغورس الی القول

بالخلیط ومعناه ان ههنا اجزاء هی لحوم واجزاء هی عظام واجزاء هی علی طبیعة التفاح واجزاء هی علی طبیعة الحنطة الی ما لا نهایة له فی الصغر
وهی مختلطة جدا فاذا اجتمع منها اجزاء کثیرة لا تختلف المتشابهات بعضها الی بعض احس بها علی تلک الطبیعة ویظن انه قد حدثت تلک
الطبیعة ولیس الامر کذلک فان تلک الطبایع کانت موجودة انما الحادث هو الترکیب وهذا باطل لما نشاهد من ان الغذاء یستحیل الی ... تخالطا
ولو کانت تلک الاخلاط موجودة لکنا ما شاهدناه وکذلک نری الالوان والطعوم والروائح یتبدل کل نوع منها بالاخر وذلک یقتضی وجود
الاستحالة والقول بالکمون والبروز باطل علی ما مر فی باب الحرکة **فی ان المرکبات ممتزجة من هذه الاربعة** فیه وجهان استقراء ان المرکب
والتحلیل ... علی ان ... المرکبات ارضا وماء اما الترکیب فلان البدن مرکب من الاعضاء المتشابهات وهی متکونة من ... اما او لاول المنی
واما دم الطمث والمنی یتکون من الدم فالحیوان یتکون من الدم والدم من الغذاء والغذاء اما حیوان واما نبات والحیوان حاله کالاول فاذن
ینتهی امر الغذاء بالاخرة الی النبات وظاهر ان قوامه بالارض والماء واما التحلیل فهو انا اذا اخذنا عضوا من الاعضاء المتشابهة وقطرناه فی القرع
والانبیق حصل ارض وماء وذلک یدل علی انهما کانا موجودین فیه واما حصول الهوائیة فظاهر واما النار فلان الارض والماء اذا اختلطا فلا بد
من حرارة طابخة لذلک المرکب وکذلک اذا القینا البدن فی الماء والرابع بحیث لا یصل الیه الهواء وحر الشمس فسد فلا علمنا ان کون المرکب
جسم طابخ بالطبع او لا یکون فان کان فهو النار وان لم یکن کذلک لم یکن المرکب منتحا بطبعه بل کان تنتحه عرضیا فاذا زال ذلک انتحی العرض
لم یکن الشیء حارا فی طبیعته ولا فی کیفیته فکان باردا مطلقا الا ان من الادویة والاغذیة ما یکون حارا بالطبع مع انها بارد الملمس فعلمنا ان
حرارتها انما کانت لان فیها جوهرا حارا بالطبع **ب** الاسطقس اما ان یکون واحدا او اکثر والاول باطل لان المرکب انما یحصل عند انفعال بعض اجزائه
عن بعض والفعل والانفعال لا یکون الا بقوی متضادة ولا بد من اجسام حاملة لها فالاسطقس لیس واحدا ثم لما کان المطلوب اسطقسات
هذه الاجسام المحسوسة وجب ان یکون کیفیاتها محسوسة ثم ان الاستقراء دل علی ان امهات الکیفیات الملموسة لا یصح للتفاعل اما الملموسة
فهی اما ان یکون محسوسة اولا او ثانیا والثانی لیس الا الشکل والثقل والخفة اما الشکل فالطبیعی للبسائط الکرة فهو مشترک وما به التفاعل
غیر مشترک ولانه غیر قابل للاشد والانقص فلا یصح للتفاعل واما الثقل والخفة فهما یوجبان التباعد وما به التفاعل لا یکون کذلک
واما الملموسات اولا فهی الاربع المذکورة واللطافة والغلظ والجفاف والبلة واللزوجة والهشاشة والصلابة واللین والخشونة
والملاسة واما اللطافة والغلظ والجفاف والبلة فالمرجع بها الی الرطوبة والیبوسة علی بعض الاعتبارات واما اللزوجة والهشاشة
فهما لیستان مزاجیتان علی ما مر ولیس الصلابة واللین واما الخشونة والملاسة فهما من الوضع فلم یبق بعد الاستقراء کیفیة صالحة
للامر المطلوب الا الاربع المذکورة ویترکب منها اربع مزاوجات دل الحس علی وجودها حار یابس وهو النار وحار رطب وهو الهواء وبارد
رطب وهو الماء وبارد یابس وهو الارض ولقائل ان یقول لا نسلم ان المزاوجات التی خرجت من تقسیمکم مطابقة لما فی
الوجود لان الیابس عندکم هو الذی یعسر قبوله للاشکال الغریبة وهو الصلب وقریب منه ثم انا لم نشاهد شیئا یکون طبیعته مقتضیة
للیبس بهذا المعنی وللحرارة لان النار التی عندنا هی حارة بالطبع ولیست هی یابسة بالمعنی الذی ذکرتموه والاجسام الصلبة کالاحجار
فهی یابسة بهذا المعنی لکنها غیر حارة بالطبع واعلم ان الاحتیاج فی اثبات المطلوب الذی حاولناه الی اثبات امور ثلثة **فا** ان ما وراء هذه
الاربع غیر نافع فی تولد المرکبات والاعتماد فیه علی الاستقراء **ب** ان هذه الکیفیات نافعة وقیل الغایة من الرطوبة والیبوسة
ان تجمع الرطب بالیابس یحصل لذلک المرکب من الیابس حفظ الشکل ومن الرطب قبوله والغایة من الحرارة حصول النضج ومن البرودة

ان يحفظ المركب على ما هو عليه من التركيب من الشكل وللقائل ان يقول القابلية المذكورة من الرطوبة واليبوسة لا تحصل الا من الرطوبة بمعنى سهولة الالتصاق فاما بمعنى سهولة قبول الاشكال فلا فان التراب اذا اختلط بالهوا لا يفيده اجتماعا بل تفتتا والقابلية المذكورة من البرودة انما تحصل للمركبات ببرودة صرفة فاما البرودة المكسورة التي في الحيوان فلا تفيد الا الجمود ج الاركان الاربعة هل يحتاج اليها في تولد المركبات وللقائل ان يقول الحاجة الى الهوا اما لحرارته او رطوبته او لكيفية اخرى والاول باطل لان في النار غنية والثاني باطل لان الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال لا ارضية الرطوبة بمعنى [illegible] وهذا المعنى موجود في الما فيكون الاول حاصلا فيه فيكون الما مغنيا عن الهوا ولا علينا ان الرطوبة التي في الهوا لا تفيد الا اجتماعا [illegible] والثالث معنى ان يكون بالمركب حاجة الى كيفية اخرى وراها فلا نسلم واما عنصر النار فلا حاجة للمركب الحيواني والنباتي اليه لما بينا ان الحرارة الغريزية مخالفة بالنوع للحرارة النارية ثم ان سلمنا ان الحرارة الغريزية من جنس الحرارة النارية لكنا نعلم بالضرورة انه لا غاية للمركبات من كرة النار لانه من المستحيل ان تنزل النار من هناك الى عمق الارض بالطبع ولغيرها [illegible] يصل اليها هناك فتقسر النار على النزول ولان الشعل النارية على قوتها وعظمها اذا انفصلت انطفات وصارت هوا واذا كان كذلك فمن المستحيل ان تبقى الاجزا النارية على طبعها النارية مع اختلاطها باضدادها من الما والارض مدة مديدة وعهدا طويلا واحتج عنه انه وان كان مستبعدا لكنه موجود فان الاجزا النارية موجودة بالفعل في النورة الحية المطفاة ولذلك لو رشت عليها الما لما انفصل الاجزا النارية مع الما [illegible] فان الاجزا النارية لا تنفصل عنها وللقائل ان يقول لا نسلم ان الاجزا النارية غير موجودة فيها لكن طبيعة تقتضي تولد النار بشرط وصول الما اليها فان الاجزا النارية لو كانت موجودة فيها فلا تحرك صاعدا عند عدم العايق واعلم ان الحق في هذا الباب ان الاستقرا العرفي دل على ان شيا من المتولدات التامة لا تكون الا عند حصول هذه الاربع فاما انها هل هي باسرها اجزا تلك المركبات او بعضها كذلك والبعض [illegible] وانه هل يمكن عقلا ان يتولد المركبات من غيرها فذلك مما لا [illegible] شي من الادلة

اما الخاتمة في بيان ان العالم واحد

اتفقت الفلاسفة على [illegible] وجهين [illegible] خاص اما العامان فـ ا لو وجد عالم اخر لكان شكله الطبيعي الكرة والكرتان اذا لم يحط احدهما بالاخرى حصل الخلا وهو محال وللقائل ان يقول لا نسلم ان الشكل الطبيعي للعالم الكرة سلمنا ذلك فلا نسلم ان الخلا محال وان سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون الفلك الاقصى بما فيه من الافلاك والنجوم والعناصر مركوزا في ثخن فلك اخر وان يكون في ثخن ذلك الفلك فلك اخر كرة مثل الفلك الاقصى بما فيه من الافلاك والكواكب والشموس والاقمار بل لم لا يجوز كون ذلك الفلك الكبير مركوزا في ثخن كرة الى ما شا الله تعالى وان كانت الاجسام باسرها متناهية ب لو كان في الوجود عالم اخر لاستند الى البارئ تعالى فيكون قد صدر عنه اكثر من الواحد هـ وللقائل ان يقول لا نسلم ان صدور المعلولات من العلة الواحدة محال وان سلمنا ذلك ولكن [illegible] فلم لا يجوز ان يستند العالمان اليه بواسطة كما استندت الافلاك الكثيرة اليه بواسطة وان سلمنا ذلك لكن ذلك انما يمتنع في العلة [illegible] الفاعل المختار والله تعالى فاعل مختار واما الخاص فهو انا لو قدرنا عالمين في كل واحد منهما ارض وما وهوا ونار لزم ان يكون الاجسام المتفقة بالطبع مختلفة بالطبع وذلك محال او يكون هناك قسر دائم وهو محال وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون نار احد العالمين وان شاركت نار العالم الاخر في الحرارة واليبوسة والبعد من المركز والقرب من المحيط لكنهما يختلفان في الصورة المقومة فان الاشتراك

في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في الملزومات ثم لو سلمنا وجوب اشتراكهما في الصورة المقومة لكن لم لا يجوز اختلافهما في الهيولى كما تقولون في الافلاك مع اشتراكها في الاستدارة والشفافية والحركة المستديرة وغيرها من الصفات تخالف هيولى كل واحد منها هيولى الاخر حتى اختص كل واحد منهما بموضع خاص اختصاصا يستحيل عليه الانتقال ولم لا يكون ذلك ها هنا كذلك [illegible] وقد عرفت من مباحث هذا الباب ان العقول البشرية عن [illegible] الاعلى العليل من احوال المخلوقات وان من حاول تقدير ملك الله وملكوته بمكيال عقله فقد ضل ضلالا مبينا

الباب الرابع في الافعال والانفعالات وهي مباحث

في حقيقة المزاج

ان العناصر المتضادة الكيفيات اذا اجتمعت انكسرت صرافة كيفية كل واحد منها بالاخر وهو المسمى بالتفاعل وحصلت كيفية متشابهة في الكل متوسطة بين الاضداد وهي المزاج واما ان هذا التفاعل لا يتحقق الا مع الملاقاة فهي مقدمة استقرائية لا برهانية والنقض وارد عليه وان كان في غاية الضعف فهو منقوض بان الشمس تسخن لا بالملاقاة ولا تسخن المتوسط فان الافلاك عندهم لا تسخن وكذلك المرئي يلون الشبح في العين من غير ملاقاة ولا يتكيف المتوسط بذلك الشبح واما كيفية ذلك الانكسار فهي ان كل واحد من العناصر يفعل بصورته وينفعل بمادته وقد ذكرنا انه لو كان الكاسر نفس الكيفية لحصلت صرافة كل واحد منهما عند انكسار كل واحد منهما وهو محال لا يقال هذا منقوض بالما الحار والبارد فانهما اذا امتزجا اعتدل المركب مع انه ليس للما الحار قوة يكسر من برد الما البارد لانا نقول القول بوجود قوة مسخنة في الما الحار لم يبطل بدلالة قاطعة وما ذكرناه من الدلالة يوجب القول بها فوجب الاعتراف بها وها هنا بحث اخر وهو ان تلك العناصر هل تبقى على طبايعها حال كونها اجزا المركب ام لا فمذهب المشائين انها تبقى على تلك الطبايع والتفاعل انما حصل في الكيفيات ومن المتاخرين من زعم ان تلك الطبايع بطلت وحصل للمركب طبيعة واحدة وهذا البحث متفرع على ان طبايع هذه العناصر ليست غير هذه الكيفيات والحق مذهب المشائين لوجهين ا اذا وضعنا المركب في القرع والانبيق حصل للنامية جوهر مائي وجوهر هوائي وكلس ولولا اختلاف اجزا المركب والا لما كان كذلك لان الاجزا المتشابهة في الطبيعة لا ينفعل الواحد فيها الا انفعالا واحدا ب بينا ان الكاسر لا بد من بقائه حال حصول الانكسار فتلك الطبايع باقية حال انكسار تلك الكيفيات واحتج الخصم بان الجزء الناري مع بقا طبيعته النارية لو اتصف بالصورة الحمية لما امتنع ان يعرض للنار الصرفة عارض حتى تنتهي حرارته الى ذلك الحد الذي حصل له عند كونه جزا من المركب وحينئذ يصير النار البسيطة حمائية ب النار لا تبقى على طبعها النارية عند اختلاطها بالاضداد كما في الثقل والجواب عن الاول انه لا يلزم عليكم لان عندكم ذلك الجز الناري حين اختلط بغيره من العناصر عرض له ما ازال عنه الصورة النارية وكساه الصورة الحمية فلم لا يجوز ان يعرض ذلك العارض للنار البسيطة فان اجبتم عنه بان الخلل ان لا يعرض ذلك العارض الا عند التركيب فهو جوابنا ومن ها هنا يظهر انه كما يعتبر في تكون المركبات النسبة التي بين بسايطها فكذلك يعتبر اوضاع كل واحد منها فقد [illegible] مع الثاني [illegible]

في تقسيم المزاج

فيه وجهان ا المزاج اما ان يكون اولا وهو الذي يحصل عن تفاعل هذه الاربعة ابتدا او لا يكون اولا وهو الذي يحصل عن تفاعل الكيفيات المزاجية اولية كانت او ثانية كالذهب المتولد عن الزيبق والكبريت والكرمة وغيرها ب المزاج اما ان يكون معتدلا لا بمعنى ان ما فيه من اجزا العناصر متساوية وقد بينا ان ذلك وان كان ممكن الوجود لكنه ممتنع الوقوع والاستمرار معا واما ان لا يكون وحينئذ يكون خروجه عن الاعتدال اما ان يكون في كيفية واحدة او في كيفيتين اما الاول فهو ان المعتدل في الحرارة والبرودة اما ان يكون زايدا في الرطوبة او في اليبوسة او بالعكس وهو اربعة واما الثاني فهو ان الزايد في الحرارة اما ان يكون زايدا في الرطوبة او في اليبوسة وكذا الزايد في البرودة وهو اربع اخرى والمجموع ثمان مع المعتدل تسع

في اقسام انفعالات الحار والبارد والرطب واليابس

اما التي للفاعلين فالمنسوبة الى الحرارة كالنضج والطبخ والشي والتبخير والاشعال والتدخين والاذابة والحل والعقد وتقابلها اضدادها
منسوبة الى البرد والمشترك منهما كالتعفين وتجميد بعض الاجسام كالحديد والعرق والتجفير والمنسوبة الى المنفعلين منها بقبول الاثار الصادرة
عن الفاعلين ومنها غيره فمنه ما يقاس احدهما الى الاخرى اما اليابس فكالانسلال والشق والانقلاع والميعان وللرطب كالحروف
والاجابة الى الشق ومنه ما ليس كذلك فمنه ماهو للرطب وحده كالانعصار وسرعة الانفصال والانحراف ومنه ماهو لليابس وحده
كالانكسار والارضاض والتفتت والانسحاق ومنه ما للمختلط كالانسلاخ والانطراق والانفجار والانعصار والتلبد والتكرج
والاستعداد فلنتكلم في هذه الامور **في النضج** حده انه احالة من الحرارة للجسم ذي الرطوبة الى موافقة الغاية المقصودة وهو طبيعي وصناعي
فالطبيعي على قسمين نضج ضروريات الشي وهو اما نضج ما يحتاج الى جذبه كنضج الغذا او ما يحتاج الى دفعه وهو نضج الفضل ونضج نوعه
وهو كنضج الثمار وهو ان يصير بحيث يولد المثل ان كان من شانه ذلك والمقابل للنضج امران احدهما كالعدم وهو ان تبقى عن بلوغ بها الغاية
المقصودة مع انها لا تكون قد استحالت الى كيفية منافية للغاية المقصودة مثل بقا الثمرة نية وبقا الغذا غير مستحيل عن حالة وثانيهما
ان تحصل لتلك الرطوبة حرارة غريبة وهي ان قويت على تحليل الرطوبات كان ذلك احراقا وان لم يقو على ذلك المقدار بل على احالتها لا الى ما يوافق
الغاية المقصودة كان تعفينا ومنتهى العفونة اما التبرد او صيرورة الحرارة التي كانت عفونته بالنسبة الى الاول غريزية بالنسبة الى ما هي
واعلم ان سبب النضج الثاني الثالث حرارة غريبة عن النضج غريزية لماله النضج فاسباب النضج اما المادية فالجسم الرطب والفاعلية
فالحرارة والصورية تكيف الرطوبة بكيفية موافقة لغرض الطبيعة والغائية فمثل تنشو الاشخاص والنهوة مادتها الجسم الرطب وفاعلها
عدم الحرارة او البرودة وصورتها بقا الرطوبة غير مسلوك بها الى الغاية الطبيعية وهو امر عدمي وغايتها الفساد **ه في التكرج**
انه متى من حرارة عفنية تفعل في الشي مبخرا فيه لا تبلغ الى حيث ينفصل عنه الى ذلك البخار التمام بل يحبسه البرد على وجه الشي ويحدث
منه لون ابيض من اختلاط الهوائية بتلك الرطوبة كما يعرض للزبد وتبقى على وجهه فان لم يكن هناك حرارة لم يكن تكرج وان وجدت
الا انها ضعيفة فهي متكرجة وان قويت كانت معفنة وان كانت في النهاية كانت محرقة **في الطبخ** فاعله الغريب يغير حرارته ورطوبته
يحيل المطبوخ بحرارته ويرطبه برطوبته واذا اطلق الطبخ على ما ذكرناه وعلى الذهب فبالاشتراك **في الشي** احالة الملاقي للجسم الرطب
اذا احدث من رطوبة ظاهرة فوق ما يحدث من رطوبة باطنة ان كان هوائيا الهوائي التي وان كان ارضيا فان كان بين الفاعل والمنفعل
واسطة فهو القلي والا فهو الكباب **في كيفية تاثير الحرارة في المركبات** الرطب مطيع للتصعيد واليابس عاص والمركب من الرطب
واليابس اما ان يكون رطوبته مستحصفا ولا يكون فان كان الاول فاما ان لا يقوى النار على تخليص الرطب من اليابس او تقوى فان كان الاول
فاما ان يقوى على ازالة ذلك الجمود او لا تقوى فان لم يقو فذلك الجسم غير منطرق وسببه ان رطوبته غير لزجة ولا دهنية وهو اما ان يكون
الغالب عليه الما كالياقوت او الارض كالطلق واما اذا قويت الحرارة على ازالة الجمود فهو كالحديد والزجاج او على التسييل
كما في سائر الاجساد ثم ان الاقسام الثلثة اعني ما ينذب ويلين ولا ينذب ولا يلين في النار وان لم يقو على افسادها لكنه يغيرها
زيادة وثقلا واما اذا قويت الحرارة على تخليص الرطب عن اليابس فاما ان يكون قد حصل من الرطب واليابس تفاعل وهو كالشمع او
ما حصل وهو كالطين المعجون بالما والذي لا يكون رطوبته منجمدة فهو كالادهان واعلم ان اليابس لا يتصعد الا عند التصغير المفرط
او احكام المزاج بينه وبين الرطب الغالب في الكمية والكيفية فحينئذ تصعد لتصعد الملاصق اللازم **في المشتعل والمتجمر**

المشتعل هو الذي من شانه ان ينفصل عنه دخان قابل للضوء الناري والمتجمر هو الذي ينكشف اجزاوه بالضوء والحرارة لكن لا ينفصل
عنه شي لشدة يبوسته او لقلة رطوبته **في الحل والعقد** اصل هذا الباب ان تعرف ان الحل والعقد طرفان والخثورة
واسطة فلنتكلم في الطرفين فالحل والحاصل اما القابل فالهوا والنار ولا يقبلان الجمود لغاية لطافتهما واما الارض والما فيقبلان الاحوال
الثلث واما الفاعل فمقول الانحلال في الارضية تحصل اما بالبرد او بالرطوبة واما في المائية فبالحر واما الانعقاد في الارضية
فبالحر واليبس واما الخثورة فقد يكون لمخالطة الارضية للما ولمخالطة الهوائية للما كما في الزبد لان الهوا اذا احاط به سطح مائي
واحتقن فيه عرض لذلك الهوا في ذلك السطح ما يعرض له في الزق المنفوخ اذا دفع باليد من خارج وذلك هو الخثورة التي لا معنى
لها الا عدم السيولة بما فيه من المقاومة ومتى وقفت على هذه القاعدة امكنك تخريج التشجيرات الاحوال الطبيعية لا الامتزاج
في سبب تعاقب الحر والبرد اذا استولى البرد على الظاهر قل موضع تاثير المسخن وقوي فعله فان فعل الفاعل الواحد في المحل
الصغير اقوى من فعله في المحل العظيم **ب في التنشف** الجسم الارضي ذو المسام اذا احتبس الهوائية فيه لضرورة الخلا فاذا حصل فيها
من الاجزا المائية ما يقوم مقام تلك الاجزا الهوائية قدرت الاجزا الهوائية على مفارقته لكل المنافذ وايضا فكثير مما ينشف عرض له الجفاف
في الحال لان الرطوبة اذا كانت قليلة انجذبت بالقوة الى الباطن ثم ان المسام الظاهرة تجذب هوا اخر الى نفسها **لا يقال** لو بقيت
الاجزا المائية في المسام الظاهرة لبقيت الاجزا الهوائية في المسام الباطنة وهو قسر ولو انجذبت الاجزا المائية الى المسام الباطنة احتاجت
المسام الظاهرة الى جذب هوا اخر وهو ايضا قسر فلم كان احد القسرين اولى من الاخر لانا نقول الجسم اذا كان في موضعه الطبيعي
كان عديم الميل بالفعل واذا كان خارجا عنه كان ذا ميل بالفعل فحصل الترجيح وهذا السبب يتفرع على نفي الخلا وعلى اثباته فسببه مجهول
في ان الجسم كلما كان اعظم كان اقوى ان الحديدة اذا احميت في النار الصغيرة فالسطح الذي يحيط بها منها مساويا لما يحيط
بها من النار العظيمة مع انها تبرد في النار العظيمة ولا تبرد في الصغيرة والسبب فيه ان الفاعل الجسماني كما يوثر يتاثر فاذا كان صغيرا ظهر
الضعف لعدم التدارك وان كان عظيما لم يظهر لوجوده **لا يقال** فكان يلزم ان يكون نسبة ما يجد من البرد عند الشروع في الما
القليل الى ما يجد منه عند الشروع في الما الجمد نسبة الما الى الما لانا نقول هذا انما يلزم لو ثبت ان النسبة الحاصلة في الاصل
محفوظة في الزيادة وذلك ممنوع **الباب الخامس** في الكائنات التي حدوثها بغير
تركيب وهي اما ان يحدث فوق الارض او على وجهها او تحتها **القسم الاول** فيما يكون فوقها وهو خمسة مباحث **ا في السحاب والمطر
والثلج والبرد والطل والصقيع** السبب الاكثري لها تكاثف البخار الصاعد ثم ان كان قليلا وكان في الهوا ما يحلله لم يحدث منه سحاب
وان كان كثيرا او ان كان قليلا لكن لم يوجد المحلل فاما ان يبلغ في صعوده الى الطبقة الباردة من الهوا او لا يبلغ فان بلغ فاما ان يكون
البرد هناك قويا او لا يكون فان لم يقو البرد تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر
هو المطر واما ان كان البرد شديدا فاما ان يصل البرد الى اجزا البخار قبل اجتماعها واتحادها قطرات او بعد صيرورتها كذلك فان كان الاول
نزل ثلجا وان كان الثاني نزل بردا واما ان لم يبلغ الابخرة الى الطبقة الباردة فهي اما ان تكون كثيرة او قليلة فان كانت كثيرة فقد ينعقد
سحابا ماطرا وقد لا ينعقد اما الاول فلاحد امور خمسة **ا** اذا منع هبوب الرياح من تصاعدها **ب** ان يكون الريح ضاغطة اياها
الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح **ج** ان يكون هناك رياح متقابلة تمنع صعود الابخرة **د** ان يعرض للجز المتقدم وقوف

لتعظم المتصوبه سائر الاجزا شبه برد الهوا القريب من الارض واما الذي لا يعقبه مطر فانما هو الضباب واما اذا كانت الابخرة
القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل وكثفها وعقدها محسوسا فان اجزا صغارا لا يحس بنزولها الا عند اجتماع شي معتد به
فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة الثلج الى المطر **في المقدمات التي يحتاج اليها في معرفة الاثار الظاهرة على الجو**
وهي سبع ا اذا وقع الضوء من مضي على صقيل انعكس منه الى جسم اخر وضعه من ذلك الصقيل كوضع المضي من ذلك الصقيل بشرط ان يكون جهته
مخالفة لجهة المضي ويكون زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع ب الحال في انعكاس البصر كالحال في انعكاس الضوء فاذا فرضنا
خروج خط شعاعي من وسط الحدقة الى المراة فان كان قايما عليها انعكس الى الرائي وان لم يكن قايما انعكس الى ما وضعه من المراة مع
الحدقة منها واذا راى كل ما بين الخطين ج المراة ان صغرت لم يظهر فيها اشكال المرئيات لان الجسم لا يرى متشكلا الا وهو بحيث يقسمه الحس
فكيف يرى متشكلا ما لم ينقسم في الحس واما ان كانت صغيرة فانما لا يرى ما ودية من اللون ايضا فاما اذا كثرت وتلاقت ادى كل واحد
منها لونا ولم يود واحد منها الشكل فاتصل من جملتها مادة اللون ما وكانت متصلة متجددة لا ذات الشكل مع ذلك د المراة الملونة لا تودي
لون المرئيات كما هو بل لونا متوسطا بين اللونين مثل ان الكافور يرى في الزجاج الاخضر لا على بياضه ه صور المرئيات غير منطبعة في
المراة والصقيل اذا كان مشفا ويرى مشفا بالفعل لم يمكن ان يرى عليه هذا الحال واذا ارى عليه ذلك لم يبق مشفا وان كان ورا الشفاف
جسم اخر ذو لون ادى اللون والا فلا و اذا كانت النسبة التي بين الرائي وبين المرئي واحدة كانت الزوايا التي تحدث من خطوط تتوهم خارجة من
البصر الى المراة ومنعكسة الى ذي الشبح زوايا متساوية يكون مثل الشكل المرتسم من زوايا الشبح مستديرا فهذه جملة ما يحتاج اليه من
المقدمات وبراهينها في علم المناظر **في الهالة** اذا توسط بين الرائي والقمر غيم رطب رقيق لا يستره فالذي يقابل القمر منه يستره
ولا يرى ايضا خيال القمر فيه فان الشي انما يرى على الاستقامة نفسه لا شبحه واما الاجزا التي لا تقابل القمر وكانت لطيفة رقيقة ادى كل واحد
منها خيال القمر والمكان كل واحد منها صغير الاجرام ما ادى شكل بل ضوءه فلا جرم ظهر الضوء في كل واحد منها ثم ان القمر اما ان يكون على سمت الرائي
او لا يكون فان كان الاول كانت نسبة الحدقة الى المرايا والمرئي واحدة فوجب ان يرى الهالة مستديرة وان كان الثاني وجب ان يكون البخار
مخبا لانه حينئذ يكون الجانب الذي يلي سمت الراس من ذلك السحاب اقرب اليه من الجانب الاخر ولو لم يكن السحاب مخبا ووقعت الخطوط على ظاهر
السحاب كان الخط المتصل بالجانب الاقرب اقصر من المتصل بالجانب الابعد وذلك يخل باستدارة هذا الخيال اما اذا كان السحاب
مخبا فقد الخط المتصل بالجانب الاقرب من السحاب في عمقه حتى يصير طوله مساويا بالطول للخط المتصل بالجانب الاخر ثم له احكام الاولى
ا اذا وجدت سحابان بالصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى امكن تولد هالة من تحت هالة والتحتانية يكون اعظم وذكر بعضهم انه راى سبع
هالات ب هالة الشمس نادرة جدا لان الشمس في الاكثر تحلل السحب الرقيقة ومع ذلك فقد وجد على الشيخ انه راى حول الشمس هالة تامة في
الوان قوس قزح وانما تنحرف الهالة الشمسية لكثافة ذلك السحاب وظلمته وحكى ايضا انه راى حول القمر هالة قوسية اللون وكان ذلك
لغلظ السحاب ج الهالة قلما يرى مكسوفة بالافق الشمسية في الاكثر انما يرى قريبة من وسط السما **في قوس قزح**
اذا وجدت خلاف جهة الشمس اجزا مائية شفافة صافية وكان ورا ها جسم كثيف اما جبل او سحاب مظلم ثم كانت الشمس في الافق الاخر
او قريبا منه فاذا ادبر الانسان عن الشمس ونظر الى تلك الهوا الرشي فاجزا الما كل واحد منها صقيل وضعها بحيث ينعكس شعاع البصر
عنها الى الشمس وكل واحد من تلك الاجزا صغير فلا يودي الشكل بل يودي الضوء ويكون ذلك اللون مركبا من لون المراة وضوء الشمس والسبب

في استدارة هذا القوس ان الاجزا التي ينعكس عنها شعاع البصر وقعت بحيث انا لو جعلنا الشمس مركز دايرة كان القوس الذي يقع من تلك الدايرة
فوق الارض مر على تلك الاجزا فان كانت الشمس على الافق كان الخط المار بالناظر والنير على بسيط الافق وهو المحور فيكون حينئذ سطح الافق ثم المنطقة
فيصير ويرى القوس نصف دايرة وكلما كان الارتفاع اكثر كانت القوس اصغر **في الشمسيات** لما بين الاسباب القابلة لمثل هذه امور ا
ان حصل بقرب الشمس غيم كثيف صقيل يقبل في ذاته ضوء الشمس كالقمر ب ان لا يقبل الضوء في ذاته لكن يودي خيال الشمس لان المراة
الكبيرة كما يودي اللون يودي الشكل ج البخار الذي اذا تصاعد فتشكل بشكل الاستدارة على ما هو طبيعة الاجسام الرطبة في الهوا وبلغ
في صعوده الى كرة النار واشتعلت النار فيه وهو مستدير الشكل فكان شكله شكل الشمس فربما كانت المادة كثيفة فيبقى اياما وليالي
بل شهورا وربما وصل الى الموضع الذي يتحرك بتبعية الفلك فهو ايضا متحرك بالاستدارة وهذا الجسم لا بد وان يكون العنصران الخفيفان غالبين فيه
على الثقيلين والا لم يتوقف في الهوا مدة مديدة ولا بد وان يكون الامتزاج الذي يكون بين اجزائها محكما جدا والا لم يتوقف مدة مديدة ومن الاسباب
الفاعلية لمثله اما اتصالات فلكية او قوى روحانية ان الله تعالى خلقها ابتدا وهو الاصح لكونه تعالى مختارا **في النيازك**
هي خيالات شبيهة بقوس قزح في لونها الا انها تكون في جهة الشمس غير مستديرة فقط وسبب استدارتها انها اما ان تكون قطعا صغارا
من دواير كبار فروئيت مستقيمة واما لان مقام الناظر بحيث يرى المتحدب مستقيما وهو قل ما يوجد عند كون الشمس في نصف النهار بل
عند الطلوع والغروب لان الشمس في ذلك الوقت تحلل السحاب الرقيق في الاكثر **في الرعد والبرق** الاكثر انه لا يرتفع بخار ودخان
فالصنف المختلطهما فاذا ارتفع ذلك المختلط ووصل الى الطبقة الباردة من الهوا انعقد سحابا احتبس الدخان في جوف البخار المنعقد فان بقي
حارا او احاله هبه قصد العلو ومزق السحاب يحصل منه الرعد وانما يسمى رعدا لارتعاد السحاب عند تمزيقها ولان هذا الدخان جرم لطيف
وفيه مائية وارضية يعمل فيهما الحرارة والحركة المازجة عملا قويا فيقرب اذا كان مزاجه من الدهنية فهو لا محالة يشتعل بادنى سبب مشتعل
فلهب بالحركة الشديدة فاذا استحدث تلك المواد من شدة المحاكة عند تمزق السحاب كان ذلك برقا وربما كان البرق سببا للرعد فان
الدخان المشتعل ينطفي في السحاب فيسمع لانطفائه صوت هو الرعد **في الصاعقة** الدخان الذي يخرج من السحاب الى اسفل انما ثقله
او لمانع منع من صعوده اذا وصل الى الارض فربما كان في غاية السخونة وكان لطيفا جدا فيتعقد في المتخلل ولا يحرقه بل يبقى منه اثر سواد
ويذيب ما يصادفه من الاجسام الصلبة كما يذيب الضبات المضببة على الترسة من الفضة والنحاس ولا يحرق الترسة وكثيرا
ما يقع على الجبال فيدكها دكا وعلى البحر فيغوص فيه ويحرق ما فيه من الحيوانات وربما كان جرم الصاعقة دهنيا جدا مثل السيف فاذا
وصل الى شي قطعه بنصفين ولا يكون بمقدار الاعوجاج الا قليلا والاولى في ذلك ايضا ان يضاف الى الاتصالات الفلكية او القوى الروحانية
او الفاعل المختار وهو الله تعالى لان المادة اللطيفة يكون بالانفعال اولى منه بالفعل فيمتنع في هذه المواد اللطيفة هذه الانفعالات
القوية **في الانوار المشاهدة في الليالي** المواضع التي فيها طبيعة كبريتية يرتفع فيها في الليالي ابخرة على تلك الطبيعة ويخالط
هواها الرشي اصار رطبا ذا سبب برد الليل فيصير ذلك الهوا على طبيعة الادهان السريعة الاشتعال ويشتعل من انوار الكواكب
في الكواكب المنقضة المادة الدخانية اللزجة الدهنية اذا وصلت الى كرة النار وانقطع اتصالها عن الارض اشتعلت فربما
يبقى فيها الاشتعال فيرى كان كوكبا ينقض وربما لم يشتعل بل احترق وثبت فيها الاحتراق وبقي على صورة ذوابة او ذنب
او حية او حيوان له قرون وربما بقي ذلك اشهرا وقد يكون الادخنة الصاعدة غليظة فيرى العلامات الهايلة الحمر والسود

وقد يقف تحت كوكب يدور بدوران النار وكان ذنبا لذلك الكوكب وربما كان عريضا فرؤي كانه تحت كوكب وربما كانت المادة غليظة
فاذا اشتعلت النار فيها ظهرت الحمرة فرؤيت كالحمرة وربما كانت المادة اغلظ فرؤيت سوادا على شكل الفجر وربما حبست الادخنة
في برد الهوا التعاقب المذكور او لشدة الحاكة فاشتعلت فهذا هو السبب عندي من نكر كرة الاثير **في الحريق** اذا ارتفع عن الارض
غار دخاني لزج دهني وتصاعد من غير ان ينقطع اتصاله عن الارض فاذا وصل الى حيز النار اشتعل النار فيه ثم لا يزال النار تنزل
الى الاسفل وترى في هذه الحالة كانه تنين مشتعل نزل من السما الى الارض فاذا وصلت النار الى الارض احرقت تلك المادة بالكلية
وكلما يقرب منها ويسيل فذلك كالسراج المنطفي اذا وضع تحت السراج المشتعل فاذا اتصل الدخان من المنطفي بالمشتعل انحدر
اللهب الى فتيلة المنطفي فاشعلها بسرعة **في الريح** السبب الاكثري ان الادخنة اذا تصاعدت فعند وصولها الى الطبقة
الباردة فاما ان ينكسر حرها ببرد ذلك الهوا فيثقل وينزل فيحصل من نزولها تموج الهوا فيحدث الريح واما ان يبقى على حرارتها فلا بد
وان يتصاعد الى ان يصل الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك وحينئذ لا يمكن من الصعود لان الحركة الدورية القوية التي للنار يعوقها
عن ذلك فيرجع تلك الادخنة ويحدث الريح وهذا السبب وحده غير مستقل بافادة هذا الحكم لان الحركة الطبعية يشتد في الاخر
والقسرية يفتر وحركة الدخان الذي هو بالحقيقة اجزا ارضية يمنة ويسرة حركة قسرية ونزول الغبار حركة طبعية ثم ان الريح
الشديدة عند حركتها يمنة ويسرة ربما قلعت الاشجار وخربت الجدران بل قلعت قلل الجبال فكان يلزم ان يهدم الغبار النازل من
السما السقف والما لم يكن كذلك بطل ما قالوه بل الاولى ان يكون ذلك سببا نادرا والسبب الفاعل هو الله تعالى او بعض القوى الروحانية
او الاتصالات الفلكية **في الاعصار** هو الريح الذي يستدير على نفسه وقد يكون صاعدا وقد يكون هابطا اما الهابط فسببه
انه اذا انفصلت ريح من سحابة وقصدت النزول وعارضها في طريقها قطعة من السحاب مع انه يدفعها من الفوق ساير اجزا الريح
وقع ذلك الجزء بين دفعها فوقها اياه الى السفل ودفع السحابة التي تحته اياه الى فوق فيعرض من الدفعين المتمانعين ان يستدير واما
الصاعد فهو ان المادة الريحية اذا وصلت الى الارض وقرعها قرعا عنيفا ثم رجعت فلقيتها ريح اخرى من جهة ما وكونها حدثت
الحالة المذكورة وقد حدث ايضا من تلاقي ريحين شديدين من جهتين مختلفتين وربما يلتف في الاعصار الى حيث يقلع الاشجار ويخطف
المراكب من البحر والاشبه ان يكون الفاعل هو الله تعالى او القوى الروحانية او الاتصالات الفلكية **في مهاب الرياح**
قسموا دائرة الافق باثني عشر قسما ثلثة مشرقية وهي مشرق الاعتدال وهو مطلع راس الحمل ومشرق الصيف وهو مطلع راس السرطان
ومشرق الشتا وهو مطلع راس الجدي وثلثة مغربية تقابلها وثلثة شمالية واحدها نقطة تقاطع نصف النهار والافق والاخريان
نقطتا تقاطع الافق دائرتين موازيتين لدائرة نصف النهار من جنبتيه مماستين للدائرتين الدائمتي الظهور والخفاء من غير خط هكذى
قال الشيخ وهو باطل لان هاتين الدائرتين يختلف عظمهما وصغرهما باختلاف عروض البلدان فلا يكون هذه المهاب نقطا معينة بل
البلاد الشمالية التي عرضها مثل تمام الميل يكون الدائرة الابدية الظهور فيها هي المرتسمة من مدار راس السرطان وهناك نقطتا
التقاطع بين هاتين الدائرتين وبين دائرة الافق هي راس السرطان الذي جعلناه احد المهاب المشرقية واذا كان عرض البلد اكثر
من تمام الميل وجب ان يكون المهب الشمالي اقرب الى مهب مشرق الاعتدال من مهب مشرق الصيف البتة وان كان عرض البلد
تسعين درجة ولم يعرض فيه الحد المذكور بل الحق ان الرياح تهب من كل جانب ولكنهم قسموا دايرة الافق باثني عشر قسما متساوية

ودفعوا لكل واحد منها اسما **القسم الثاني فيما يحدث على وجه الارض وتحتها وهي د مباحث. فا**
في سبب ارتفاع القدر المعمور من الارض المتحصل في بعض جوانب الارض جبال وتلال وفي غيره اغوار واوهاد فسال الما الى
المواضع العميقة وانكشفت الجوانب المشرقية والموثر في تلك الاغوار والانجاد اما الاتصالات الفلكية او القوى الروحانية على راي
الفلاسفة المعتبرين وعندنا هو الله تعالى **ب في مقدار المنكشف** اصحاب الرصد وجدوا اطول البر نصف الدور لانهم وجدوا
نهاية مقدار ما بين تفاوت الخسوف الواحد نصف الدور وعرضه من خط الاستوا في ناحية الشمال الى ست وستين درجة وقد وجد بطلميوس
في جانب الجنوب الى يو درجة سكان العمارات وقد ذكرنا انه لم يقم على عدم العمارة في الباقي دليل **ج في امزجة البلدان** اكثر المشايخ
ان الارض مقسومة بخمسة اقسام فصلها ادوار موازية لمعدل النهار وفي ذلك دايرتان تفصلان الخراب من العالم بسبب القرب من القطبين
وشدة البرد تحيط بكل واحدة منهما قطعة من محيط الكرة وسطح مستقيم والباقي مقسوم بثلثة قطوع دونه يحيط بكل واحدة منها من الجانبين
سطح دايرة ويحصل منها سطح دني والدني المتوسط وهو الذي على خط الاستوا خراب من جهة الحر وزعم الشيخ ان خط الاستوا اشد
المواضع اعتدالا لان الحر والبرد وها هنا مقدمة يتفرع عليها هذه المسئلة وهي ان شدة السخونة قد يكون لشدة المسخن وقد يكون لدوام مسخنه
وان كان ضعيفا وقد يزداد تاثير الضعيف على تاثير القوي اذا كان تاثيره ادوم ويدل عليه امور انية ولمية فالانية خمسة **فا** تسخين
الشمس الجانب الشمالي عند كونها في السرطان اضعف من تسخينها عند كونها في الاسد والسنبلة مع ان قربها من سمت الراس في السرطان اقرب
من الاسد **ب** الحر عند كونها في الاسد والسنبلة اقوى منه عند كونها في الجوزا والثور **ج** تسخين الحديد في النار اللينة في المدة الطويلة
اقوى من تسخينه في النار القوية في المدة اللطيفة **د** الحر بعد الزوال اشد منه قبل الزوال **ه** البرد في الاسحار وقد قرب طلوع الشمس اشد منه
في نصف الليل مع انها في الحالة هذه ابعد من وسط السما واللمية ان المسخن يعتد بالوقت الاول اثرا فاذا جا الوقت الثاني اشتد الاستعداد
فكان الاثر اقوى واذا ثبت ذلك فنقول الذي يدل على ان خط الاستوا في غاية السخونة والبلاد التي عرضها ضعف الميل اذا وصلت الشمس الى غاية
القرب من سمت رووس اهلها كان بعدها عن سمت رووس سكان خط الاستوا مع ان الشمس كانت في جميع السنة
في التباعد عن سمت رووس اهل البلد المفروضة وذلك يقتضي قوة البرد في القرب من سكان خط الاستوا وذلك يقتضي قوة الحر في خط الاستوا الاستوا
لم لا يقال ذلك في جميع السنة من مثل هذا التسخين او هو مما هو اقوى منه كثيرا اما من مثل هذا التسخين فعند كونها في غاية الميل من
الجانب الاخر واما من الاقوى فعند كونها لا في غاية الميل اما سكان ضعف الميل فاسباب البرد الشديد كانت موجودة لهم في
كل السنة السابقة فالشمس حين كونها في غاية الميل كالمسخن المتوسط بين حمين لحصها كان المسخن العظيم ملاقيا طول السنة الباقية والاخر
كان المبرد العظيم ملاقيا له طول السنة السالفة ومن المعلوم ان تسخين البارد اضعف كثيرا من تسخين ذلك المسخن بالنسبة لاحدهما الى
الاخر لانا بينا ان دوام التاثير يفيد المادة استعدادا تاما لقبول الاثر فصح ما قلنا انه لا نسبة لحر سكان خط الاستوا في صميم
شتاهم الى حر البلد المفروضة في صميم صيفهم ثم ان الحرارة الشديدة في البلد المفروضة حاصلة بحيث لا يطيقها اهلها فحر خط
الاستوا في غاية شتاهم في غاية القوة واذا كان كذلك فما ظنك بحرهم في غاية صيفهم فثبت بما ذكرنا ان الحر هناك عظيم جدا واحتج
الشيخ بامرين **فا** الشمس لا تسامت خط الاستوا الا عند وصولها الى نقطتي الاعتدال ثم انها تنتقل في غاية السرعة لان الميول
هناك يزداد كثيرا فلا يبقى السخونة **ب** ان الليالي والايام في خط الاستوا معتدلة معتدل حر النهار ببرد الليل والجواب عن الاول ان

ان المسامته وان كانت لا تبقى زمانا طويلة ولكن بعده عن الشمس عن مسامته رؤوسهم لم يبعد عظيم فهم دايما اما في المسامته او فيما يقرب من
المسامته فيكون الشمس دايرة فوق رؤوسهم ابدا فيكون الحر عظيما وعن الثاني انه ذلك التفاوت ايا من التفاوت الحاصل بين البرد
في اول الليل الصيفي الحار جدا والبرد في وسطه ومعلوم ان ذلك قليل جدا **في ان مدار راس السرطان في غاية السخونة** وذلك
لان الميل يقل هناك فيكون الشمس كالواقفة على سمت رؤوسهم فيكون التاثير اقوى لهذا الدوام ولان نهارهم الصيفية طويلة فيقوى
السخونة ولكن الاول معارض لحصول اسباب البرد فيما قبل ذلك من السنة والثاني معارض بان طول لياليهم الشتوية يوجب زيادة
البرد في مقابلة حاصلة فيها ومن الناس من زعم ان اشد المواضع سخونة ما يقرب من مدار المنقلب الشتوي لان الشمس هناك اقرب
وهو ايضا ضعيف لان التفاوت بين نصف قطر العالم ونصف قطر الفلك الحامل للشمس قليل وايضا فاوج الشمس متحرك وهو الان في اواخر الجوزا
فاذا وصل الى الميزان كان الحضيض في الحمل فيكون حينئذ خط الاستوا في غاية السخونة واذا وصل الى الجدي كان مدار المنقلب الصيفي في غاية
السخونة فالاعتبار الذي ذكروه لا يقتضي تعين موضع لان يكون في غاية الحرارة **في ان الاحوال في خط الاستوا قريبة من المتشابهة**
لما لم يكن بعد الشمس عن سمت رؤوسهم كثيرا لم يعظم التفاوت بين شتائهم وصيفهم ويعرض ان يكون هناك في كل دورة تامة للشمس صيفان
وخريفان وشتاءان وربيعان لان الشمس متى سامتت رؤوسهم كان الوقت صيفا ثم انها سامتت مرتين فهناك صيفان وعلى هذا القياس
سائر الفصول ومدة الخريف من حيث يصير ميل الشمس نصف الميل الاعظم وذلك في اوائل الثور ومبدا الربيع في اواخر الاسد ويكون زمان
الربيع والصيف قريبا من نصف زمان الخريفين والشتائين **في منافع الماء** الابخرة التي تحت الارض ان كانت كثيرة قوية على
تفجير الارض بحيث ينبع كل جزء منها جزءا اخر حدثت العيون السيالة فان فات القيد الثالث حدثت العيون الراكدة فان فات الثاني
ايضا فهو مياه القني لانها متولدة من ابخرة ناقصة من شق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت تلك الابخرة منفذا
فاندفعت اليه بادنى حركة فان لم يضف اليه ما يمده ويسيله فهو ماء القناة والابار وفي بعضهم خلاف في ان هذه المياه متولدة عن الاجزا
المائية المتفرقة في عمق الارض او هي هوا ينقلب ماء والاول اولى بالاكثرية **في الزلزلة** اذا تولدت تحت الارض بخار دخاني
حار كثير المادة وكان وجه الارض متكاثفا عديم المسام فاذا حاول ذلك البخار الخروج ولم يتمكن منه لكثافة وجه الارض تحرك في
ذاته وحرك الارض وربما كانت فيه القوة الى ان يشق الارض وربما انفصل نار محرقة وحدثت اصوات هائلة فهذا هو السبب الاكثري وههنا
اسباب اخر اقلية مثل ان يكون في باطن الارض اغوار فيسيل اليها مياه عظيمة وينهدم قطعة عظيمة منها فيتقلقل الهوا الذي تحته الارض وقد
يكون لسقوط قلل الجبال عند كثرة الامطار لرطوبتها وسهولة انفصال بعضها عن البعض وعند قلتها لجفافها وسهولة تفتتها

الباب السادس في الجبال والمعادن وهو مباحث سبعة **في التحجر** الطين اللزج اذا عملت الحرارة فيه حتى افنت الماء المازجه
بين رطبه ويابسه صار حجرا كالكوز الفخار **في تكون الجبال** الحجر العظيم اذا صادف طينا كثيرا لزجا اما دفعة او لكثرة
مرور الايام والزمان انعقد حجرا عظيما والسبب الاكثري لارتفاع الجبال ان الطين بعد تحجره يختلف اجزاؤه في الصلابة والرخاوة فاذا
وجدت مياه قوية الجري او رياح عاصفة احفرت الرخوة وبقيت الصلبة ثم لا تزال الرياح والسيول تغوص في تلك الحفر الى ان تغور
غورا شديدا ويبقى الاجزاء الصلبة شاهقة **في عروق الطين الموجود في حضيض الجبال** فيه وجهان **ا** انه تتفتت بعض اجزاء الجبال ويبرز
ويسيل عليها الماء ويخالطها الطين الجيد ويعرض للبحران يغيض ويبقى البلاد منه سهل وجبل فيعرض للسهل ان يصير طينا لزجا مستعدا
للتحجر

القوي والجبل ان يتفتت كالاجرة المنقوعة في الماء والطين الحر المنقوعة في الماء اذا عرضنا على النار يتفتت الاجرة ويتحجر الطين **في الرمال**
في منافع الجبال الاكثر العيون والسحب والمعادن انما يكون في الجبال او فيما يقرب منها اما العيون فلان الارض اذا كانت رخوة انفصلت الابخرة
عنها واذا كانت صلبة احتقنت فيها فصارت مبدا العيون والجبال اصلب الاراضي فكانت اقواها على حبس الابخرة وسببه ان يكون
مستقر الجبال مياها وقد شبهوا الجبال بالانابيق والاراضي التي تحتها بالقرع والعيون بالاذناب والبحار والاودية بالقوابل واما
السحب فلثلثة اوجه **ا** لان في باطن الجبال من النداوات ما لا يكون في ساير الاراضي **ب** ان الجبال بسبب ارتفاعها ابرد فيبقى على ظواهرها
من الانداء والثلوج ما لا يبقى على غيرها **ج** ان الابخرة المتصاعدة تحتبس بالجبال ولا تتفرق ولا تتحلل واما المعادن فلان موادها الابخرة
الباقية مدة مديدة في موضع واحد وهي لا توجد الا في الجبال **في تقسيم المعادن** انها اما ان يكون قوية التركيب او ضعيفة
التركيب فان كان الاول فاما ان يكون منطرقا وهو الاجساد السبعة او لا يكون اما لغاية لينه كالزيبق او لغاية صلابته كالياقوت والثاني
فاما ان تحل بالرطوبات وهو الاجسام الملحية كالزاج والنوشادر والشب والملح المعقد واما ان لا تحل وهو الاجسام الدهنية كالزرنيخ
والكبريت **في حد المنطرقات السبعة** انها اجسام ذائبة صابرة على النار منطرقة فالذائب يميزها عن الاكلاس والاحجار التي لا تذوب
والصابر يميزها عما يحترق بالنار كالشمع والقير والمنطرق عما لا يكون كذلك كالزجاج والمينا لا يقال الحديد لا يذوب لانا نقول
انه يسهل ذوبه بالحيل ولما كان الذهب نوعا من انواعه وهو انما يتميز عن غيره بوصفين اخرين وهو الرزانة والصفرة كان ذكرها مع الاوصاف
المذكورة كالحد له **في كيفية تولد الاجسام السبعة** جعلوا اصل هذا الباب ان عنصر المنطرقات الزيبق فيحتاج الى بيان
كيفية تولد الزيبق ثم الى بيان انه عنصر المنطرقات اما الاول فقالوا ان تولده مما خالطه ارضية لطيفة جدا كبريتية مخالطة شديدة
حتى انه لا ينفرد سطح الا ويغشاه من تلك اليبوسة شي فلذلك لا يعلق باليد ولا ينحصر انحصارا شديدا بشكل ما يحويه ومثاله قطرات
الماء المرشوشة على تراب في غاية اللطافة فانه يحيط بكل واحدة منها غشاء ترابي يحافظ لذلك الماء على وجه ذلك التراب واذا تلاقت قطرتان
فلا يبعد ان يحرق الغلافان الترابيان ويصار الماءان واحدا وصار الغلافان غلافا واحدا واما الثاني فعنه وجوه ثلثة **ا** هذه السبعة
عند الذوب مثل الزيبق اما الرصاص فلا شك فيه واما غيره فعند الذوب يكون كالزيبق المحمر **ب** يتعلق الزيبق بها **ج** اذا عقد الزيبق برائحة



الكبريت كان كالرصاص واذا عرفت هذا الاصل فنقول هذه الاجساد انما يكون لاختلاط الزيبق بالكبريت واختلافها اما ان يكون
لاختلاف حال الزيبق او لاختلاف حال الكبريت او لاختلاف تاثير احدهما في الاخر فان كان الزيبق والكبريت صافيين وكان انطباخ
الزيبق بالكبريت انطباخا تاما فان كان الكبريت مع ذلك ابيض تولدت الفضة وان كان احمر ودهنيا فيه قوة صباغة لطيفة والزيبق نقيا
فان كانت في الكبريت قوة احراقية تولد النحاس وان كانت محرقة تولد الذهب والطاهرة … وكانت في الكبريت قوة صباغة لكن
قبل استكمال النضج وصل اليه برد عاقد تولد الخارصيني وان كان الكبريت رديا غير جيد والمخالطة مع الزيبق تولد الرصاص وان كان
الزيبق والكبريت رديين فان كان الزيبق متخلخلا ارضيا وكان الكبريت محرقا رديا تولد الحديد وان كانا مع رداءتهما ضعيفي التركيب
تولد الاسرب واصحاب الكيميا انما يصححون هذه الدعاوى لانهم يعقدون الزوابيق بالكباريت انعقادات محسوسة فيحصل لهم ظن غالب
بان الاحوال الطبيعية مقارنة للاحوال الصناعية **في تولد ساير الاجسام** اما التي تكون قوي التركيب ولا يكون منطرقا فالاحجار
الشفافة فمادتها مائية ولم يجمدها بالبرد وحده بل باليبس المحيل للمائية الى الارضية وليست فيها رطوبة دهنية … لا تنطرق

واما الذي يكون صعب التركيب سهل الانحلال فكله من جنس الاملاح لان النوشادر ما فيه اكثر من ارضيته
ولذلك يتصعد بكليته فهو ما خالطه دخان حار لطيف جدا كثير النارية وانعقد باليبس واما الكباريت
فقد عرفت ان فيها ان يتخمر بالارضية والارضية ان يتخمر بالمائية تخمرا شديدا بحمى الحرارة حتى صارت دهنية
ثم انعقدت بالبرد واما الزاجات فانها مركبة من ملحية وكبريتية وحجارية فيها قوة بعض الذائبات
كالقلقند والقلقطار واعلم ان هذه الاحكام تخمينات ظنون واوهام غير ما كله يجب اقاعة فضلا عن حجة
برهانية والله تعالى اعلم بحقائقها

ي في امكان الكيميا

الامكان العقلي ثابت لان الاجسام مشتركة في الجسمية فوجب ان صح على كل واحد منها ما صح على الكل على ما ثبت واما الوقوع فلان انفصال
الذهب عن غيره باللون والرزانة كل واحد منهما يمكن اكتسابه ولا منافاة بينهما نعم الطريق اليه عسر

يا في صحة حدوث الانواع النباتية والحيوانية بالتولد دون التوالد

ذلك مما يحد في كثير
من الحيوانات مثل النحل المتولد من اجساد البقر والعقارب المتولدة من التين والباذروج والحيات
المتولدة من الشعر ااالقى في الماء والفار المتولد من المدر والضفادع المتولدة في المطر والبعد
الكلي ان يكون الانسان وغيره ايضا كذلك لان اجزاء من العناصر الاربعة مختلفة في المقدار والنسبة
تقاعلت تفاعلا مخصوصا ومن المعلوم ان حصول كل واحد من تلك الاجزاء لا ازيد ولا انقص عن
اجتماعها الصناعي مستحيل وعند اجتماعها واختلاطها فالتفاعل واجب وعند حصوله فان حدوث
ذلك النوع واجب فاذن حدوث هذه الانواع على سبيل التولد يتعلق بامور ممكنة والمتعلق بالممكن ممكن
حدوث هذه الانواع على سبيل التولد ممكن واذا كان كذلك فلا استبعاد في حدوث الامور المذكورة اما بالاتفاق
او لقوة تقصد نحوها ان يجوز ذلك في الخلق ولكن هذا اخر كلامنا في البحث عن احوال الاجسام والله الموفق

الفن الثالث في النفوس

وفيه مقدمة وثمانية ابواب **اما المقدمة ففي حقيقة النفس**
الانسان وسائر الحيوانات والنبات تشارك العناصر والمعادن وغيرها في الجسمية وكالاتها
في الانسانية والحيوانية والنباتية وما به الامتياز غير ما به الاشتراك وهو النفس ثم قالوا
هذه النفس بالقياس الى انها تقوى على الفعل الذي هو التحريك وعلى الانفعالات من المحسوسات
والمعقولات الذي هو الادراك قوة وبالقياس الى المادة التي يحصل انها يتحصل من اجتماعها نبات
او حيوان او انسان صورة وبالقياس الى ان طبيعة الجنس كانت ناقصة قبل الفصل فكملت به كمال
وتعريف النفس بالكمال اولى من تعريفها بالصورة لان النفس الانسانية غير حالة في البدن
فلا يكون صورة فيه وان كانت كمالا له ومن القوة لانه بحسب القوة الفعلية يجب ان يكون حدا
هذا التعريف اولى من الانفعالية ووقوع لفظ القوة عليهما بالاشتراك وهو مجتنب عنه في التعريفات
ولان القوة اسم لها من حيث انها مبدا الافعال والكمال اسم لها من هذه الجهة ومن حيث انها
مكملة النوع وما تعرف التي من جميع جهاته اولى من الذي يعرفه من بعض جهاته فظهر ان الكمال اولى
لكن الكمال منه اول وهو الذي يصير به النوع نوعا بالفعل ومنه ثان وهو الذي يتبع نوعية الشيء فالنفس كمال اول
لجسم غير طبيعي ولا لكل جسم طبيعي فليست النفس كمالا للبسائط العنصرية والمركبات الناقصة المعدنية بل هي في عالمنا كمال اول
طبيعي بصنعة كالالة الثابتة بواسطة الالات فالنفس كمال اول لجسم طبيعي آلي وقد جعل بعض المتاخرين الطبيعي صفة للكمال لا الاول
هكذا النفس كمال اول طبيعي لجسم آلي وزعم ان الكمال الاول قد يكون طبيعيا كالقوى التي هي مبادي الافعال والانفعالات الحيوانية
وقد لا يكون كالتشكيلات الصناعية فالنفس كمال اول طبيعي لا الفلك كمال اول صناعي لا ينفعال علمنا نفسنا اولى لانه عند الحكماء
نفس نفسنا فيكون علمنا بالنفس الحقيقية جزءا من نفسنا اولى ان يكون ضروريا والمعلوم بالضرورة غني عن التعريف ب ولان تعريف الواضح
غير جائز وعلم كل احد بذاته التي هي نفسه اظهر من علمه بهذا التعريف ج ولان النفس احد انواع الجوهر فيكون مركبة من الجنس والفصل فيكون
حد وماله حد كان تعريفه به اولى من تعريفه بالرسم هذا اذا جعلتم هذا التعريف تعريفا لماهية النفس اما اذا جعلتموه تعريفا لها من حيث انها
شيء يدبر البدن فعريان ان ذلك الشيء ما هو كان ذلك ايضا خطا لان كل احد يعلم بالبديهة ان له شيئا ما يدبر بدنه لانا نقول
هذه الاشكالات انما تلزم لو جعلنا هذا التعريف تعريفا لماهية النفس او لشيء ما يدبر البدن فاما لو جعلناه تفسيرا للفظ النفس اندفعت
ثم اعلم ان تعريف النفس بما ذكرناه لا يدخل فيها النفوس الفلكية لانها لا تفعل بالالات بل المحققون زعموا انه لا يمكن ذكر تعريف يندرج فيه
النفوس الثلثة فانا ان فسرنا النفس بالامر الذي يصدر عنه اثر ما لزم جعل العقل والطبيعة نفسا وان فسرناها بالقوة الفاعلة بالقصد
خرجت القوى النباتية والقوى الحيوانية الفاعلة للنفس ودخلت النفوس الفلكية فالاولى جعل النفس مقولة على الارضية والسماوية بالاشتراك
ثم اعلم ان الغرض الاهم من هذا الباب معرفة النفس الانسانية وهي الامر الذي يشير اليه كل واحد بقوله انا وثبوته ضروري انما المطلوب بالعلم
البحث عن ماهيته اولا ثم عن صفاته الخاصة والمشتركة ثانيا ولما كان الاول مبنيا على الثاني لا جرم قدمنا البحث عن صفاته ولما كان
الاعم اعرف والاعرف اقدم في التعليم والتعريف لا جرم ابتدانا بالاعم ولما كان الانسان مشاركا للنبات والحيوان في القوى النباتية
والحيوان خاصة في الحس الظاهرة والباطنة وجب الابتداء بالقوى النباتية ثم بالحواس الظاهرة ثم الباطنة ثم بعد الفراغ عن ذلك
ننتقل الى البحث عن ماهية الانسان ثم الى لوازمها ثم الى احوالها التي تعرض لها عند ما يكون بدنية ثم الى ما يعرض لها بعد مفارقتها البدن
ثم نتكلم في نفوس ساير الحيوانات ثم في الارواح الارضية والسماوية بالجن ثم في الارواح السماوية المسماة بالنفوس الفلكية وحينئذ نقطع
الكلام في هذا الفن

الباب الاول في القوى النباتية

وفيه مقدمة وثلثة اقسام **اما المقدمة**
ففي تعديد القوى النباتية وتعريفها القوى التي يشترك فيها النبات والحيوان ولا يشترك فيهما غيرهما اما ان يكون فعلها لاجل الشخص
او لاجل النوع والاول قسمان **ا** الغاذية وهي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي ليخلف بدل ما يتحلل واعلم ان كل قوة فهي لا محالة
مبدا التغير وذلك التغير له ماهية ولها محل وللفاعلية فعلها غاية فالغاذية لها اثر وماهيته الاستحالة الى مشابهة المغتذي
ومحلها الغذاء والغاذية حصول بدل المتحلل فكما تاملنا والغاذية هي التي تفعل الفعل العلاني في المحل العلاني للغاية العلانية وهو
النهاية في الرسم **ب** النامية وهي التي تزيد في اقطار الجسم على التناسب الطبيعي ليبلغ الى تمام النشو وقولنا تزيد في اقطار الجسم
احتراز عن الزيادات الصناعية فان الصائغ اذا اخذ قدرا من مادة فان زادت في طوله وعرضه نقص من عمقه وان كان
بالعكس فبالعكس

واما هذه القوة فانها سعد في الغذا الثلث وقولنا على التناسب الطبيعي احتراز من الزيادات الخارجة عن المجرى الطبيعي كالورم وقولنا المبلغ
الى تمام النشو احتراز عن السمن وقد يزاد في التعريف فيقال بما يدخل فيه من الغذا وهو التنبيه على الفرق بين السمن والنمو على ما سياتي بيانه
الثاني قسمان ا المولدة وهي التي تفصل جزا من فضل الهضم الاخير للمغتذي وتودعه قوة النفخ من سنخه ب المصورة وهي التي تفيد المني
استحالته في الرحم الصورة والقوى والاعراض الحاصلة للنوع الذي انفصل المني عنه **القسم الاول** في القوى الغاذية
الكلام فيها يشتمل على ثلثة اطراف **الطرف الاول في البحث عن احوال هذه القوة** وذلك عشرة امور فنقول اعلم انه لا بد من قوى اربع
لتتم الاغتذاء وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة ولنتكلم فيها **ب في القوة الجاذبة** احتجوا تارة على ثبوتها في المعدة
واخرى في الرحم واخرى على ثبوتها في كل الاعضا والاول من وجهين الاول حركة الغذا من الفم الى المعدة مشاهدة وليست هذه
حركة ارادية لان الغذا ليس له ارادة ان تحرك الى فم المعدة ولا طبيعية وهو ان يقال ان الغذا جرم ثقيل متحرك الى اسفل المعدة لثقله لان
الانسان لو قلب حتى جعل راسه على الارض ورجلاه في الهوا امكنه ان يزدرد ازدرادا ما فصح انها قسرية فلا بد من قاسر وهو ما يدفع من
فوق كما يقال الحيوان يدفع الطعام باختياره الى المعدة وهو باطل لوجهين ا يجذب المرئ والمعدة في وقت الحاجة الشديدة الى الغذا
يجذبان الطعام من الفم عند المضغ من غير ارادة الحيوان ب يجذب الكبد والمعدة تجذبان الطعام اللذيذ الموافق لها بسرعة فان
الانسان متى اغتذى وتناول بعده حلوا واستعمل القي وجد ما يخرج بالقي من المأكول الحلو اخر القي وذلك يجذب المعدة له الى قعرها
ومتى تناول الانسان غذاء ودواء واكرههما وجد المعدة والمرئ لا يزدردانه الا بتكلف او جذب من تحت وهو الذي يقال المعدة تجذب
بقوة جاذبة فيها وهو المطلوب ج ترى التمساح يقصر مريه ويبعد معدته حتى يلاقي فمه عند الاغتذا وما ذاك الا لشدة شوق
معدته الى جذب الغذا والثاني فقد سمى قوم من الفلاسفة الرحم حيوانا مشتاقا الى المني لشدة جذبه اياه فان الرحم اذا كانت قريبة
العهد بانقطاع الطمث عنها وكانت خالية عن الفضول اشتد شوقها الى المني حتى ان الانسان يحس وقت الجماع كان الرحم يجذب
احليله الى داخل جذب المحجمة الدم والثالث وهو الذي يدل عليها في سائر الاعضاء ان الدم اذا كان في الكبد كان مخلوطا بالاخلاط
الثلثة ثم ان كل واحد من هذه الاخلاط الاربعة تميز عن الاخر وينصب الى عضو معين فلولا ان لكل عضو من هذه الاعضا قوة جاذبة
لذلك النوع من الخلط لاستحال اختصاص كل عضو بخلط خاص **ب في القوة الماسكة** فعل الماسكة في المعدة هو ان تحوي
المعدة على الغذا احتواء تاما بما يستوعب جميع الجوانب حتى لا يكون بينها وبينه فرجة وليس ذلك لشدة امتلاء المعدة فان الغذا اذا كان
قليلا وكانت الماسكة قوية ولاقته المعدة جاد هضمه ومتى كانت الماسكة ضعيفة والمعدة لا تلزم الغذا احدث في البطن قراقر
ونفخا وبطوء الاستمرار وعلى هذا المثال تحتوي الرحم على النزع والدليل على وجود هذه القوة في المعدة ان الحيوان اذا تناول غذا رطبا
كالاشربة والاحسا الرقيقة ثم شرحنا في ذلك الوقت بطنه وجدنا المعدة محتوية عليه لازمة له من كل جانب ووجدنا البواب
منطبقا حتى لا يمكن ان يسيل من ذلك الغذا الرطب شي بوجه من الوجوه وان فعلنا هذا التشريح بعد خروج الغذا عن المعدة
وجدنا الامعا قابضة على ما فيها من الاثفال ولو ان الحيوان تناول عظما اعظم من سعة البواب فانه يندفع فلما راينا الرقيق
الذي من شانه السيلان غير نازل والكثيف الذي ليس من شانه النزول نازلا علمنا ان هنالك قوة تمسك شيئا دون شي واما اثباتها
في الرحم فلوجهين ا ترى الرحم بعد اجتذاب المني اليها تنضم انضماما شديدا من جميع الجوانب وينطبق فمه حتى لا يمكن ان يدخل فيه

طرف الميل ولو انك شققت بطن الحيوان الحامل من اسفل السرة الى نحو الفرج وكشفت عن الرحم وجدت الرحم كما ذكرناه ب جرم المني طبيعته
تقتضي النزول لثقله فلولا ان في الرحم قوة ماسكة والا لما وقف وهذا الطريق اثبات هذه القوة في سائر الاعضا ولنتكلم الان في القوة الهاضمة
ولكن ذلك انما يتم بعد الكلام في الهضم فنقول الهضم تغيير الغذا الى حيث يصلح لان يصير جزءا بالفعل من المغتذي وله اربع مراتب ا عند المضغ فان
سطح الفم متصل بسطح المعدة ويدل عليه ان ا الحنطة الممضوغة تفعل في انضاج الدماميل ما لا يفعله المطبوخ في الماء ب الممضوغ لو لم تعرض
لما تغير طعمه ورائحته ثم ان تمام النضج عند ما يرد المعدة ويصير ما يرد الى ما يشبه ماء الكشك الثخين واما لطافة المشروب كما في اكثر الحيوانات
بماء الكشك الثخين وهو المسمى بالكيلوس ج ثم ينجذب الى الكبد وينطبخ فيها ويتميز الاخلاط الاربعة بعضها عن بعض د ان ينفذ الدم في العروق
ان يتوزع على الاعضا فهذه مراتب الهضم ثم اعلم ان الغذا مركب من جوهرين احدهما صالح لان يتشبه بالمغتذي والثاني غير صالح له
الفضلة هكذا قيل وان كان للمنازع ان ينازع فيه من حيث ان في الغذا ما هو متوسط من ان يكون كل جزء محسوس منه مساويا للكل في الطبع
كالحنطة ثم قالوا فعلى هذا لكل مرتبة من مراتب الهضم فضلة ففضلة الهضم الاول المعوي تندفع من الامعا وفضلة الهضم الثاني تندفع الكثير
وباقيه من الطحال والمرارة وفضلة الهضمين الباقيين تندفع بالتحلل الذي لا يحس بالعرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة كالانف
والاذن او غير محسوسة كالمسام او خارجة عن الطبع كالاورام المنفجرة او بما ينبت من البدن كالشعر والظفر واذا عرفت حقيقة
الهضم عرفت القوة الهاضمة **د في افعال القوى الهاضمة** لها فعلان احدهما في الجزء الذي يصير من الغذاء جزءا بالفعل للمغتذي وثانيهما
في الجزء الذي يصير منه فضلة اما الاول فهو ان الهاضمة تحيل ما جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام تتهيا لان تجعله
الغاذية جزءا بالفعل من المغتذي وهذا مبني على ان الهاضمة غير فعل الغاذية واذا عرفت هذا فنقول اذا جذبت جاذبة عضو شيئا
من الدم وامسكته ماسكته فللدم صورة دموية واذا صار شبيها بالعضو فقد بطل عنه تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك
كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحصل هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ استعداد
المادة للصورة الدموية في النقصان وان ياخذ استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ثم لا يزال الاول ينقص والثاني
يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية ويحدث الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان
احديهما سابقة على الاخرى فالسابقة تزيد احد الاستعدادين وتنقص الاخر واللاحقة فساد احدى الصورتين وكون الاخرى فالحالة
السابقة هي فعل القوة الهاضمة والاخرى فعل القوة الغاذية فهذا هو الفرق بين هاضمة كل عضو وغاذيته ومذهب جالينوس وسائر
الاطبا ان الغاذية هي الهاضمة وهو اوفق لظاهر ما اقاموه دلالة على ان الهاضمة التي هي المبدا لبعض مراتب التغيرات لا يجوز ان يكون
هي المبدا لتمام تلك التغيرات لا سيما على قولنا في نفي الصور النوعية واما فعل الهاضمة في الفضلات فالفضلة ان كانت غليظة ففعل الهاضمة
فيها الترقيق ليسهل اندفاعها وان كانت رقيقة ففعلها التغليظ لان الرقيق قد ينشربه جرم الوعاء فيتخلل الاجزاء المنتشر فيه ولا يندفع
واذا اغلظت لم يتشربه العضو بالكلية فاندفع بالكلية وان كانت لزجة ففعلها التقطيع حتى يسهل اندفاعها **في الدافعة**
يدل عليها ان ا في المعدة عند القي كانها ينقلع من موضعها الى فوق حتى تتحرك معها عامة الاحشاء ونرى عند التبرز اذا كان البراز
معتقلا وكان في الامعا فضل لذاع كان الامعا تنزع من موضعها لدفع ما فيها الى اسفل ونرى عامة الاحشاء تتحرك الى اسفل حركة
عضل البطن حتى انه ربما انخلع المعا المستقيم لقوة الحركة الدافعة ب الدم يرد على الاعضا مخلوطا بالاخلاط الثلثة فياخذ كل عضو

ما لا ينبغي فلو لم يكن فيه قوة دافعة للمنافي لبقي عنده ولم تتنقى من الاعضاء من الاخلاط الفاسدة **في تغاير هذه الاربع** لقائل ان يقول
لم لا يجوز ان تكون هذه القوى واحدة بالذات وان تغايرت بالاعتبار فتكون القوة جاذبة عند الازدياد وماسكة بعده ومغيرة عند الامساك
ودافعة للفضل المستغنى عنه والحجة المشهورة في ابطال هذا الاحتمال ان القوة الواحدة لا تكون مبدأ للافعال المختلفة وهي ضعيفة على
ما سيأتي والاجود ان يقال قد يكون العضو الواحد ضعيفا في احد هذه الافعال قويا في الباقي ولولا تغايرها لاستحال ذلك وللمنكر ان يقول لم لا يجوز
ان يكون ذلك لاختلاف الشرائط والموانع لا لاختلاف القوى **في ان هذه القوى لا تفعل الا بالليفات** زعموا ان آلة الجاذبة في
الجذب الليف المطاول والماسكة الليف ... في الامساك الليف المورب والدافعة ... في الدفع الليف المستعرض والكلام على هذا من وجهين **فا**
ما اقاموا برهانا على توقف صدور هذه الافعال عن هذه القوى على هذه الليفات والمناسبة لا تفيد الا الظن نعم الصواب ان جذب المري
والمعدة يتوقف على الليف المطاول ودفعهما على الليف المستعرض لانه متى وقع اختلال في احد هذين الليفين وقع اختلال في ذلك الفعل
ب لحم الكبد والرئة والطحال والرطوبة الجليدية كل واحد منها ... الليف ليس فيها شيء من الليفات مع ان فيها القوى الثلاث **في ان**
افعال هذه القوى لا تتم الا بالحركة ان فاعلية هذه القوى لا تتم الا بالحركة اما الجذب والدفع فلا اشكال انهما لا يتمان الا بالحركة المكانية واما الهضم
فلانه لا يتم الا بتغيير الغذاء وذلك التغير حركة في الكيف وهو لا يحصل الا بتفريق الاجزاء الغليظة وجمع الاجزاء الرقيقة وذلك الجمع والتفريق
لا يحصلان الا بحركة مكانية فاذن الهضم حركة في الكيف تسبقه الحركات المكانية واما الامساك فهو بنفسه ليس حركة بل منع منها ولكنه
لا يحصل الا بتحريك الليف على هيئة الاشتمال فاذن لا ينفك عن حركة فثبت ان افعال هذه القوى لا تتم الا بالحركة **في كيفية استعانة هذه**
القوى بالكيفيات الاربع استعانة هذه القوى بالبرد ليس بالذات لانه مميت مخدر بل بالعرض واكثرها انتفاعا به الماسكة من حيث يحفظ
الليف على هيئة الاشتمال الصالح للامساك ثم الدافعة من وجهين **فا** لانه يمنع من تحلل الروح المعينة على الدفع **ب** لانه يجمع الليف العرضي
الغامز من الدفع واما سائر الكيفيات فاذا افتقدناها هذه القوى الاربع وجدنا حاجة الماسكة الى اليبس اشد من حاجتها الى غيره
والرطوبة لا تعين الماسكة البتة واما البرد فقد عرفت القول فيه واما الحر فلان لا حاجة اليه الا عند حركة ومدة حركة الماسكة اقل من مدة
سكونها فكان انتفاع الماسكة باليبس اكثر من انتفاعها بغيرها واما الجاذبة فلا حاجة لها الا الى الحر واليبس ثم ان حاجتها الى
الحر اشد لان حاجتها الى التحريك اشد من حاجتها الى التسكين ولان الحرارة معينة على الجذب واما الدافعة فحاجتها الى اليبس اقل
من حاجة الماسكة والجاذبة لانه لا حاجة لها الى التسكين بل الى الدفع نعم لها حاجة الى قليل تكثيف يعين على العصر واما الهاضمة
فلا حاجة لها الى اليبوسة اصلا بل الى الرطوبة وحاجتها الى الحرارة شديدة جدا فاشد القوى حاجة الى الحرارة الهاضمة ثم الجاذبة
ثم الدافعة ثم الماسكة واما اليبس فاشد القوى حاجة اليه هي الماسكة ثم الجاذبة ثم الدافعة **في ان هذه القوى مضاعفة في بعض الاعضاء**
اذا قلنا اختلاف الافعال يدل على اختلاف القوى فلا اشتباه ان هذه الاربع مضاعفة في آلات الغذاء فالمعدة فيها قوة جاذبة لغذاء كلية
البدن التي ... هناك والتي تجذب الى ما لا ينبغي لان يصير دما والتي تدفعه الى الكبد وفيها ايضا قوة جاذبة لما يغتذي به المعدة
خاصة وقوة ماسكة وقوة مغيرة لجرم المعدة وقوة دافعة للفضلات وكذا القول في سائر الآلات لان اصلاح الغذاء لكلية البدن
غير اصلاحه لجوهر المعدة **في ان جاذبة كل عضو تخالف بالماهية جاذبة العضو الآخر** وكذا القول في سائر الكيفيات لان
اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات **الطرف الثاني في الغذاء** وهو مشتمل على ابحاث **فا** وهو الذي يقوم

بدل ما يتحلل عن الشيء بالاستحالة الى نوعه **ب** وقد يقال له غذاء وهو بعد بالقوة غذاء كالخبز **ج** ويقال له غذاء اذا لم ينته الى غير الالتصاق والانعقاد
د ويقال له غذاء اذا صار جزءا من المغتذي وشبيها به بالفعل والمشهور ان الحيوان لا يغتذي بالاجسام البسيطة لان الغذاء شبيه بالمغتذي بالقوة
والبسيط لا يشبه المركب ولقائل ان يقول لا شك ان الماء يجذب الماء الى نفسه وكذلك النار جزءا منه فاذا جاز ذلك في النبات فلم لا يجوز
في الحيوان فالمعتمد اذن الاستقراء **الطرف الثالث في بيان تصرف القوة الغاذية في الغذاء** وذلك في ابحاث **فا** قالوا فعل الغاذية انما يتم بامور
الخلط الذي هو بالقوة القريبة شبيه بالعضو وقد يخلو عنه كما في عدم الغذاء ... تصييره جزءا للعضو وقد يخلو عنه كما في الاستسقاء اللحمي **ب** تشبيهه به في قوامه
ولونه وقد يخلو عنه كما في البرص والبهق ويجب علينا تحقيق القول في ماهية وكيفية التحلل وفي المحتاج الى البدل وفي كيفية الصاق البدل بالاصل
فلا اشكال عليه ان المحلل هو الحرارة وهي اما الحرارة الخارجة او الداخلة والاول باطل والا لكان الهواء كلما كان ابرد كانت الحاجة الى الغذاء
اقل ... ولانه يلزم ان يكون حاجة ظاهر البدن الى الغذاء اكثر من حاجة باطنه لكن التالي كاذب فالمقدم مثله والثاني باطل لوجوه **فا**
لو كان التحلل في المرض لكان جدا اكثر منه في حالة الصحة لكن التالي كاذب فانه قد يبقى منقطعا عن الغذاء اياما كثيرة من غير نحول ولا ذبول لا يقال
لم لا يجوز ان يقال المحلل هو الغريزي بواسطة الحرارة ... وقت المرض يكون الغريزي مشتغلا بهضم الاخلاط الفاسدة ولا يتفرغ لهضم الاخلاط الجيدة لانا نقول
لو كانت الغريزية هي المباشرة للتحليل والايراد لكانت عالمة بكمية مراتب كل واحد منها وكيفيته وفساد التالي يدل على فساد المقدم وان سلمنا ذلك لكن الغريزي اما
ان يفعل التحليل والايراد مختارا او لا يكون كذلك بل لابطالها منهما فان كان الاول لزم ان يكون جوع الانسان وشبعه بحسب اختياره وهو باطل وان كان الثاني
عاد السؤال عن سبب وجودها فان كانت الحرارة عادت الاشكالات والا بطل القول بان المحلل هو الحرارة **ب** الحرارة الباطنة سارية في جوهر العضو سريانا
متشابها فليس بان تحلل بعض تلك الاجزاء اولى من ان تحلل الباقي فاما ان يحلل الكل وهو باطل او لا يحلل شيئا منها وهو المطلوب لا يقال
هذا ملغى بما اذا عملت الحرارة في الرطوبة فانه يرتفع عنها بخار فقد صار ارتفاع بعض اجزاء تلك الرطوبة اولى من ارتفاع الباقي مع ان عمل الحرارة في الكل
على السواء لانا نقول **م** لا نسلم ان عمل الحرارة في الكل على السواء لان المسخن هاهنا خارج عن المسخن فيكون بعض جوانبه اقرب اليه من الآخر
فيكون بعض جوانبه اولى بالسخونة من الآخر بخلاف ما سلمنا فان المسخن سار في المسخن موجود في داخله فيكون نسبته الى الكل على السواء **ج** الجزء
الذي ينفصل اما ان يقال انه كان ملتصقا بالعضو قبل ذلك او ما كان ملتصقا به والاول باطل لان سبب ذلك التحلل لما كانت الحرارة وقد كانت
الحرارة موجودة قبل ذلك الانفصال لزم حصول الانفصال قبل حصوله والثاني باطل لانه يقتضي ان لا يكون شيء من الاجزاء البدنية متصلا بالآخر
ولو لحظة يسيرة واما الثاني وهو المحتاج الى البدل فليس المجموع من الجزء الباقي والزائل لانه غير موجود بعد زوال الزائل ولا الجزء الزائل
ولا المجموع من الباقي والآتي ولا الآتي لان الشيء لا يحتاج الى نفسه بل ان كان ولابد فالجزء الباقي لكن احتياجه الى الجزء الآتي مشكل لوجهين
ا الغذاء شبيه المغتذي بالقوة والفعل فالآتي شبيه الباقي مطلقا والشيء لا يحتاج الى مثله والا احتاج الى نفسه **ب** احتياج الباقي الى
الآتي لو كان لذاته او لشيء من صفاته لاستحال بقاؤه قبل حصول الآتي فيلزم عدم المغتذي في اول زمان فقدان الغذاء وان لم يكن لذاته ولا لشيء
من صفاته استحال احتياجه اليه واما الثالث وهو كيفية قيام الغذاء بدل المتحلل فنقول لا نزاع في ان القوة الغاذية سارية في ظاهر المغتذي
وعمقه فالاغتذاء حاصل لظاهر الجسم ولعمقه فالاجزاء الغذائية نافذة في عمق المغتذي فاما ان يقال تلك المواضع كانت موجودة في عمق المغتذي
قبل نفوذ الغذاء فيها او ما كانت فان كان الاول لزم ان يكون المغتذي مجموع اجزاء صغيرة بالغ كل واحد منها في الصغر الى حيث لا يحس مع ان
شيئا منها لا يلاقي صاحبه فلا يكون هناك عضو واحد متصل بل اجزاء متباينة سواء قيل ان تلك المواضع كانت خالية او قيل انها كانت
مشغولة باجسام اخر مخالفة في الماهية لماهية المغتذي وان كان الثاني لزم ان يكون الاجزاء الغذائية مفرقة لاتصال العضو لكن ما يفعل
ذلك سار في الاعضاء لان الاغتذاء سار فيها ولا شك ان تفرق الاتصال مؤلم فوجب ان يكون الالم ساريا في كل الاعضاء في اكثر الاوقات

والجواب انه انما يجب علينا الاعتذار عن هذه الاشكالات لو لم نقل بالفاعل المختار فاما اذا قلنا به وهو الحق المبين لم تتوجه علينا شي من تلك
الاشكالات ولكنه حينئذ لا يمكننا القطع باثبات القوى المذكورة باسرها **ب في سبب وقوف الغاذية وضرورة الموت**
المشهور ان السبب الفاعلي لها قوة جسمانية وكل قوة جسمانية فهي متناهية ثم ان النفوس الفلكية عندهم جسمانية وهي باقية ابدا واعتذروا
بانها وان كانت جسمانية لكن لما يفيض عليها من نور العقل المفارق ثم لم لا يقال لهم لما جاز ذلك فلم لا يجوز بقا القوى التي في الابدان لما يفيض
عليها من نور العقل الفعال فاعترف الشيخ عند ذلك بان السبب في ضرورة الموت كون البدن مركبا من الطبايع المتضادة وهذا اشارة
الى السبب المادي واعترف بسقوط الاول وتقرير السبب المادي هو ان الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف باخذ في الانتقاص المتادي الى الاضمحلال
متى انحلت الرطوبة انطفت الحرارة الغريزية وسبب لاول الحرارة الخارجية والداخلية والحركات النفسانية والبدنية لا يقال
انها تقوى على ذلك الا ان التحلل في الكهولة اكثر منه وقت الشباب فلا يكون ما تورده القوة الغاذية وقت الكهولة مساويا للمتحلل فلا كما
بل الى الفنا فان عاد السايل فقال المتحلل في زمان الشباب كان مساويا للوارد فلو ازداد في زمان الكهولة لكان ذلك اما لازدياد المحلل
وهو باطل لان المحلل ليس الا الحرارة الداخلة والخارجة والحركات النفسانية والبدنية وقد يكون وجود هذه الاشيا في زمان الكهولة اقل
منه في زمان الشباب فضلا عن المساواة او لان الغاذية صارت اضعف فصار الغذا الوارد اقل وهو ايضا باطل لان الغاذية لا تضعف الا
لنقصان الحرارة ولا تنقص الحرارة الا لنقصان الرطوبة فلو عللنا نقصان الرطوبة بنقصان الغاذية لزم الدور فيقول مختار القسم الاول
وهو ازدياد المحلل لازدياد المحلل قوله الاسباب المحللة زمان الكهولة هي التي كانت زمان الشباب فيقول نعم لكن مدة تاثيرها زمان الكهولة اطول
من مدة تاثيرها زمان الشباب وقد عرفت فيما مر ان الضعيف قد يكون اقوى فعلا من القوي اذا كان اطول مدة منه فليعتمد الشاق ثم
ثبت ان الرطوبات الغريزية باخذ في الانتقاص في زمان الكهولة وهي غذا الحرارة الغريزية فيكون نقصانها سببا لنقصان الحرارة الغريزية وذلك
سبب لكثرة الرطوبات الغريبة لضعف الحرارة الغريزية الضعيفة عن اصلاحها وهضمها وكثرة الرطوبات الغريبة سبب لنقصان الحرارة
الغريزية ولا تزال هذه الاسباب يعين بعضها البعض الى ان ينتهي الامر الى فنا الرطوبة الغريزية التي هي الحرارة الغريزية كالدهن للسراج
وكثرة الرطوبات الغريبة التي هي كالما للسراج فيلزم حينئذ انطفا الحرارة الغريزية اما من الاول فلعدم الشرط واما من الثاني فلحصول المانع وهو
الموت واما السبب الغائي فامران **فا** تخلص النفوس السعيدة من الابدان الى السعادة العظمى فان لم يكن فلحصول الاختيار الذي هو مقدار ايضا
ب ان يجد القوم الاخرون لان المادة لا يصل اليهم الا بموت الحاضرين وليسوا بدوام العدم اولى منهم بدوام الوجود بل العدل
ان يكون لكل حظ من الوجود **القسم الثاني في القوى النامية** **جرمباحث في حقيقة النمو** الجسم اذا
ازداد لاتصال جسم اخر به من جنسه فاما ان يكون الزيادة مداخلة في اجزا المزيد عليه او لا يكون فالاول النمو وضده الذبول
والفرق منها وبين السمن والهزال ان الواقف في النمو قد يسمن كما ان النامي قد يهزل والمشترط في الزيادة اذا احدث المنافية الا حل
ودخل فيما اشبهت بطبيعته وانبعث اجزا الاصل الى جميع الاقطار على نسبة واحدة في نوعه فذلك هو النمو واما الشيخ اذا
صار سمينا فان اجزاه الاصلية قد جفت وصلبت فلا يقوى الغذا على تفريقها والنفوذ فيها ولا جرم لا يحقق النمو ثم ها هنا
ابحاث **فا** النامي اما ان يكون فيه شي ثابت او لا يكون فان كان فالثابت اما الصورة وهو محال لاستحالة بقا الصورة بعينها عند
تبدل المادة او المادة وهو محال لانه اما ان يكون كل المادة باقيا على حالة واحدة او الشي الذي كان الاصل منه ولما الزايد عليه

فكونه في التبدل والاول باطل لما ثبت ان البدن دايما في التحلل والاستحالات والثاني ايضا باطل لان البدن متى تحلل تركيبه الى الاعضا البسيطة
وكل واحد من الاجزا المفترضة في كل واحد منها على طبيعة واحدة فلم يكن البعض بالبقا الدايم والبعض بالتحلل اولى من العكس واما ان لم يبق المادة ولا
الصورة اصلا لزم ان ذلك الحاصل في كل وقت شخص اخر وعلى انه ايضا باطل لانا نعلم بالضرورة ان الشخص الذي رايناه بكرة هو الذي رايناه
ضحوة والجواب ان هذه ايضا بنا على الفاعل المختار **في وقوف النامية** الابدان مخلوقة من الدم والمني فلا محالة يكون في اول الامر
رطبة ثم لا تزال تجف يسيرا يسيرا وعرفت ان النمو لا يحصل الا عند تمدد الاعضا وذلك لا يكون الا عند نفوذ الغذا في المسام المتسعة
استعدادها لذلك اذا كانت الاعضا لينة ولا جرم يستمر النمو من اول الكون الى وقت تصلب الاعضا فحينئذ تقف النامية **في الفرق بين الغاذية**
والنامية لقايل ان يقول الغاذية فعلها تحصيل الغذا والالصاق والتشبيه والنامية فعلها ايضا هذه الثلثة لان
ان كانت على قدر ما يتحلل فهو الاعتدال وان كانت ازيد منه فهو النمو والجز الزايد لا بد وان يكون مساويا للمزيد عليه والا لم يكن نموا والقوة
على الشي قوية على مثله فالقوة القوية على التغذية هي القوية على التنمية الا انها لا تكون قوية جدا والمادة مطيعة فيكون وافية
بالمثل والازيد وبعد ذلك يضعف فلا تقوى الا على ايراد المثل تحقيقه ان الغاذية في سن الانحطاط والذبول تورد اقل مما يتحلل وقد
كانت تورد في سن الوقوف المثل فيكون ايرادها وقت الوقوف اكثر من ايرادها وقت الذبول فاذن القوة الواحدة يجوز ان يختلف ايرادها
بالزيادة والنقصان واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون القوة الواحدة تورد اول الامر ازيد من المثل ثم في الوسط تورد المساوي ثم
القسم الثالث في المصورة وفيه مباحث **فا** الذي نقطع به انه لا يجوز ان يقال المبدا لحدوث خلقة الاعضا وصورها قوة مركوزة في المني
لانه جسم متشابه في الطرف فاما ان يكون متشابه الاجزا في الحقيقة او لا يكون فان كان الاول وجب ان يكون الشكل الحادث من تلك القوة في تلك
المادة الكرة لان القوة التي تفعل لا بالشعور اذا كانت سارية في المادة وكانت المادة متشابهة لم يكن الاثر الا واحدا متشابها وان كان الثاني
كان المني مركبا من اجسام كل واحد منها بسيط فيلزم ان يكون شكل كل واحد منها الكرة بالتقرير المذكور فيكون المتولد من المني مجموع كرات منضم
بعضها الى البعض واعلم ان بداية العقول شاهدة بان التركيب العجيب الذي في ابدان الحيوانات وخاصة الانسان لا يجوز صدوره الا من مدبر
حكيم وهذا هو الذي اختاره جالينوس في المنافع ونقله عن افلاطون وبقراط فيما صنفه من اراء بقراط وافلاطون وعن استدلاله الى قوة حالة
في جرم المني عديمة الادراك والشعور فقد قال ما يعلم فساده بالضرورة **في ماهية المني** انه فضل الهضم الاخير وذلك انما يكون عند نضج
الدم في العروق وصيرورته مستعدا استعدادا تاما لان يصير من جوهر الاعضا الاصلية ولذلك فان الضعف الذي يحصل من استفراغ
المني اقوى مما يحصل من استفراغ مثله من الدم لان ذلك يورث الضعف في جواهر الاعضا الاصلية **في انه هل للمراة مني**
ظاهر كلام ارسطو مشعر بانكاره واثبته جالينوس ونقل ان مني الذكر ممتاز عن ساير الرطوبات بصفات اربع **فا** انه ابيض لزج
ب سيلانه على العضو المخصوص بسبب اللذة المخصوصة **ج** خروجه متدفقا **د** فيه قوة عاقدة فلينظر ان المراة هل لها رطوبة موصوفة
بهذه الصفات الاربع اما الصفة الاولى فحاصلة لان جالينوس حكى انه وجد وعا المني في الاناث مملوا رطوبة بيضا لزجة ولانه لولاه
لكان خلق البيض او حبة المني لهن عبثا والثانية ايضا حاصلة لان جالينوس حكى انه كان يعرضهن سنة باختناق الرحم لطول عزوبتها
ثم استفرغت منها كثيرا ووجدت لذة كلذة الجماع والاظهر قد يحكمن فيرون منيا وسبب اللذة سيلان المادة الحادة اللزجة على عضو
تعقل فيه كالريح اللطيف وتبعه تحريك وتدسيم كالسلاق ولذلك يكون اللذة عند الحال الى المجرى الطبيعي عند عروض حالة خارجة عن
المجرى الطبيعي

غير مفرطة وهي كلمة الجلكه والدغدغة واللذة الحاصلة من سيلان دهن فاتر على سطح قرحة قريبة العهد بالاندمال الا ان التي
في الجماع اشد لشدة الاسباب الفاعلة والمنفعلة والمعينة عليها واما الثالثة وهي الاندفاق فغير حاصلة بالاتفاق والرابعة وهي
القوة العاقدة فغير موجودة في الرطوبة التي للمراة والا لظهر فعلها اذ لا قوة الا القوة الانفعالية لانه لا معنى للقوة الفعلية الا القوة
التي متى لاقت المادة القابلة من غير مانع ظهر الفعل المخصوص لكن التالي باطل فان المراة اذا قضت وطرها وسال منيها الى رحمها
قبل انزال الرجل فهناك حصل مني المراة في رحمها فلو كان في تلك الرطوبة قوة عاقدة لكانت متلاقية للقوة المنعقدة فكان يجب ان
يحصل الولد فلما لم يكن كذلك علمنا عدم القوة العاقدة لا يقال لم لا يجوز ان يكون القوة العاقدة التي في مني المراة غير مستقلة
بذلك الفعل وانما يحصل الاستقلال عند انضمام ما للرجل اليه لانا نقول القوة العاقدة هي التي تقوى على العقد فاذا كانت القوة
التي في رطوبة المراة غير قوية عليه لم يكن فيها قوة عاقدة واما الرطوبة التي للرجل ففيها هذه القوة لانها اذا وصلت في رحم المراة منقلبة عن
الرطوبة التي لها الاستعداد بالعقد فظهر ما ذهبنا اليه فثبت ان الوصفين الاولين حاصلان لما للرجل والمراة والاخيران غير حاصلين
لما للمراة فان وضعا اسم المني للرطوبة الموصوفة بالوصفين الاولين كان للمراة مني وان وضع للرطوبة الموصوفة بالصفات الاربع لم يكن
لها مني واقوى ما احتج به جالينوس ان الاولاد قد يشبهون والدتهم فلهم اصل هو المشبهة بهم فعاد لغير ذلك دم الطمث لانه غير حاصل الا
ولغيرها فهي في اخر الا المني فوجب حصول المني للمراة وان يكون فيه قوة عاقدة حتى يحصل التشبه والجواب ان المشابهة لو كانت لما ذكر من
كانت المشابهة بالابوين حاصلة ابدا لكن التالي كاذب ولما كانت المشابهة بالاجداد وساير الاقارب العلية حاصلة وفساد
التوالي يدل على فساد المقدم ثم ان البحث الذي ذكر غير مبحر بل اهملها الفئة الصحيحة وهي الفاعل المختار في ان مني الذكر هل منه
منعقدة حتى يصير جزاء من الجنين او ليس كذلك حتى لا يصير جزا منه ظاهر كلام ارسطو مشعر بالمنع منه واثبته جالينوس واحتج المقصود
لارسطو ان البيض الذي تكون قبل سفاد الديك اذا عرض له سفاد الديك صار مفرخا مع ان زرع الديك ما نفذ فيه واحتج جالينوس
بشدة امساك الرحم المني وضعف كلا الكلامين ظاهر وميل الشيخ الى ان مني الذكر يصير جزاء من الجنين ولم يصحح حجة قوية بل مال اليه بالسبيل
الاولى ثم تارة يقول مني الذكر يولد منه الروح الحامل للقوى وتارة انه يصير جزاء من العضو لكون الانفحة جزاء من الجبن وعندي ان
الاولى في هذه المباحث ان يوكل علمها الى الخالق الكل في ان اول عضو يتكون هو القلب بل علمه التجربة والقياس
الاقناعي اما التجربة فلان المشرحين زعموا ان التشريح دلهم على ذلك وقول بقراط ان اول الاعضا الدماغ وقول محمد بن زكريا
ان اولها الكبد لا يقدح فيما ذكرنا لانهما انما ذهبا الى قوليهما لقياس فاسد اما بقراط فلانه شاهد ذلك في بعض الطيور فقاس
الانسان عليه واما ابن زكريا فانه قال حاجة الجنين الى الغاذية والمنمية اشد من حاجته الى القوى الحيوانية والنفسانية
فالعضو المتولد لذلك وهو الكبد اقدم وهذا خطا لان لغتدا العضو متاخر عن تكونه الذي لا يتم الا بالقوى الحيوانية والحرارة الغريزية
التي منبعها القلب واما القياس الاقناعي فهو ان في المني هوائية ونارية كثيرة فانه يجتمع اللطيف منه من الهوائية ولذلك يشتد
بياضه ويرتفع الى الجزء الذي هو اولى بالتجمد لانفصال الهوائية عنه واذا عرفت ذلك وجب ان يكون القلب اول ما يتكون فيه الروح
لان كونه من الهوائية والنارية اسهل والحاجة اليه امس ثم لا بد من اجتماع تلك الارواح في موضع واحد لان الجنسية علة الضم
والى ان يكون ذلك الجمع بعض الجوانب اولى من البعض فلا بد وان يكون هو الوسط وهو الموضع الذي اذا استحكم مزاجه كان قلبا

في اول تعلق النفس الناطقة بالبدن ميل الشيخ الى ان القلب والدماغ اذا وجدا في النطفة تعلقت بهما النفس الناطقة
وفاضت منها القوى الجسمية اما النطقية فلا يكون عاملة بل يكون في السكران والمصروع وانما يظهر الاثار عند استكمال المشاعر
ومما يناسب هذا المكان القول في القوة الحيوانية والمراد بها القوى التي تستعد بها الاعضا لقبول قوى الحس والحركة الارادية
واحتجوا عليها بان العضو المفلوج فيه قوى نفسانية لان ما فيه من العناصر المسارعة الى الانفكاك لا يبقى على الاجتماع الا لقاسر وقال
الامتزاج والمزاج وتوابعه متاخرة فذلك القاسر امر مغاير للمزاج وتوابعه وهو اما ان يكون قوة الحس والحركة وهو باطل لان العضو
المفلوج ليس له هذه القوة او قوة التغذية وهو باطل لانها قد تبطل مع بقا القوة الحيوانية ولان الغاذية لو اعدت لقبول قوة الحس
والحركة لكانت النبات مستعدا لها او مغايرا لهما وهو المعنى والمطلوب والقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المرجح به
الحس والحركة وعدم ظهور اثارهما لا يدل على عدمهما لان عدم الاثر قد يكون لحضور المانع كما قد يكون لعدم المقتضي وكذا القول على ما ذكر
اولا في ابطال كون المرجح لها الى قوى التغذية واما الوجه الثاني فضعيف لان غاذية النبات مخالفة بالنوع لغاذية الحيوان ولا يلزم
من انتفاء نوع صفة انتفاء ما خالفه بها الباب الثاني في الادراكات
الظاهرة وهو على ستة اقسام القسم الاول في اللمس وفيه سبعة مباحث آ الحيوان الارضي مركب من العناصر الاربعة وصلاحه
باعتدالها وفساده بتغالبها فلا بد وان يكون له قوى سارية في كليته بها يدرك المنافي ليحترز عنه وهو اللمس ولما كان الذوق جلب
النفع وكان دفع الضرر اقدم من جلب النفع لا جرم كان اللمس اقدم من الذوق ب لما كان الغرض من القوى اللامسة ان يكون له شعور بالمفسد
ليحترز عنه وجب ان يكون كل من له هذه القوة متمكنا من الحركة فكل حساس متحرك بالارادة والذي يقال الاسفنج حساس غير متحرك
بالارادة كذب فان لها حركة انقباض وانبساط ولولاها كيف يعرف حسها ج قال الوافي اللمس اربع ا الحاكمة بين الحار والبارد ب
والحاكمة بين الرطب واليابس ج والحاكمة بين الصلب واللين د والحاكمة بين الاملس والخشن ه وزاد اخرون والحاكمة بين الثقيل
والخفيف وهو مبني على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد وفيه كلام د من خواص اللمس ان حاملها هو الواسطة ومن
شرط الواسطة الخلو عن الكيفية المؤداة ليتفعل عنه انفعالا جديدا فيقع الشعور به فلا جرم الاقرب الى الاعتدال اشد احساسا
ه اللمس كما يشعر بالكيفيات فكذلك يشعر بتفرق الاتصال كما يحصل من الضرب وبعود الاتصال كما يحصل من اثر الجماع فان
سيلان الرطوبة اللزجة الحادة على العضو الشبيه باللحم القروحي كانه يفرقه ويصله اتصالا والنوع الاول من الادراك هو
الالم او ملزومه والنوع الثاني اللذة او ملزومها وللمنازع ان ينازع ويقول التفرق غير مدرك لها وانما المدرك هو الالم و قيل
العناصر الاربع حساسة لانا انما عرفنا حس البهايم لطلبها ما يلايمها وهربها عما ينافيها وذلك حاصل في العناصر فان الارض تهرب
من العلو الى السفل على طريقة واحدة والنار بالعكس وعند صعودها لو عارضها في صوب حركتها معارض رجعت الى اسفل وصعدت عن جوانبها
وذلك يدل على شعورها بالملايم والمنافر والجواب ضعفه والمطلوب مستبعد ز قال في اول الادوية على قول البسايط لقوى الحس
لصراوته كيفياتها وتضادها فلا جرم كل ما كان اقرب الى الاعتدال كان اولى بالحس وهو ضعيف لان القلب بالنسبة الى الجلد غير معتدل
بل بالغ في الحرارة فوجب ان لا يكون العضو الرئيس القلب بل الجلد القسم الثاني في الذوق وفيه ثلثة مباحث آ وهو تالي اللمس كما عرفت
ومشروط به لكنه لا يكفي فيه الملامسة بل لا بد من متوسط وهو الرطوبة اللعابية المنبعثة عن الملعبة فان عدمت الرطوبة الطعوم

ادركنا صحة وان خالطها طعم كما في المرضى فلا بد من هذه الرطوبة اما ان تتوسط على سبيل انه تخالطها اجزاء ذي الطعم ثم تغوص في اللسان
حتى تخالطه فيحس به واما ان يكيف بعض تلك الرطوبة بذلك الطعوم من غير مخالطة فان كان الاول لم يبعد بان يكون الرطوبة الا تسهيل وصول
المحسوس الى الحس ويكون الاحساس بمجرد الملامسة من غير واسطة وان كان الثاني كان المحسوس هو الرطوبة فالاحساس بلا واسطة وهما
محتملان وعلى التقديرين فاحساس القوة الذائقة بمحسوسها من غير واسطة **القسم الثالث في الشم** زعم بعضهم ان ادراك
الرائحة انما يكون بان يتحلل اجزاء الجسم ذي الرائحة ويتبخر ويخالط الهواء المتوسط ويصل الى الحاسة وقال لو لم يكن كذلك لما كانت الحرارة مما يهيج الروائح من الملل
والبخر مما يذكيها وزعم اخرون ان الهواء المتوسط يتكيف بتلك الكيفية فقط وقدح في الاول بانه لو كانت الروائح التي يملأ الحافل بسبب التحلل
لانتقص وزن الجسم ذي الرائحة ولا نتحرا الكافور بجرا باتى على كليته فيكون منه رائحة منتشرة انتشارا الى حد يمكن ان ينتشر مثلها في مواضع
كثيرة كل واحد منها كالاول فاذا كان في كل واحد من تلك المواضع تتخر منه شي فيكون مجموع الاجزاء التي تتحلل منه في جميع تلك البقاع بعضا
لما يحصل عند التبخر اومنا سبا له فيجب ان يكون النقصان الوارد عليه في ذلك الوقت قريبا او مناسبا له لكن ليس الامر كذلك فيجب ان
لا يستحيل ان يدخل في هذا الباب والحق انهما كلاهما ممكن ومنهم من زعم ان ادراك الشم يتعلق بالمشموم من حيث هو وهو ابعد الوجوه **القسم**
الرابع في السمع المشهور انه لا يحصل الا عند تادي الهواء المنضغط بين قارع ومقروع الى الصماخ وقد مر الكلام فيه في باب الصوت فاذا ورد
عليه فلا شك ان الصوت القائم بالهواء القارع مسموع فاما الصوت القائم بالهواء الخارج فالصحيح انه ايضا محسوس لانا لو لم نسمعه من حيث هو
لما ادركنا جهته لان الجهة لا تبقى منها اثر في الصوت ولان شعور المرء بالمحسوس ان امكن الا عند اللقاء لا جرم لا نشعر الا من جهة حرى الملوس
فكذا ها هنا والاشكال الذي في هذا الكلام قد مر في باب الصوت **القسم الخامس في الابصار** والكلام فيه في مسايل متعلقة في طرفين **الطرف**
الاول في الابصار وفيه مباحث **ا** كون الواحد منا رائيا امر يجده العاقل من نفسه ويميزه عن ساير الاحوال الوجدانية بالضرورة وانما
المحتاج الى الدلالة تميزه عن العلم والمتشابه لو لا تغايرهما لما افترق الحال بين كوننا رائين للشي وبين حالنا عند كوننا عالمين به بعد غيبته وفساد
الثاني يدل على فساد المقدم لا يقال لا يجوز ان يكون المعرفة غايبة الى انا عند فتح العين نعرف من تفاصيل المدرك ما لا نعرفه
عند غيبته وان سلمنا انه لا يعتبر الا معه لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الزايد عبارة عن تاثر الحاسة عن صور المبصرات لانا نجيب
عن الاول بانا قد نشاهد حجم الشي مشاهدة بينة ونعرف تفصيله فاذا اطبقنا اعيننا استمر العلم الاول لغير ما بين الزمانين ويقدر
ان يخفى علينا شي من احواله لكنه قليل جدا بحيث لا يقع الشعور به فلو كان الادراك هو العلم لكان التفاوت بين حال الادراك وعدمه معدوما
او قليلا لا يشعر به وعن الثاني انا نعلم بالضرورة ان الابصار حالة اضافية تعرض بين الراي والمرئي والصورة المرتسمة في العين
ليس غير الاضافة بل ان كان ولا بد فهي اضافة وذلك لا يقدح في غرضنا **ب في كيفية حصول هذه المدركية** جمهور
الفلاسفة والمعتزلة اتفقوا على انه مهما كانت الحاسة سليمة والشرايط التي سنذكرها حاصلة وجب الادراك وقوم اخرون
ابوا ذلك واما الاولون فحاصل كلامهم يرجع الى امرين **ا** دعوى الضرورة فان كل عاقل يعلم بالضرورة انه متى كانت الشمس طالعة على الجدار
وكانت الحاسة سليمة والحجب مرتفعة فانه لا بد وان نراها **ب** لو جوزنا مع حصول هذه الامور عدم الرؤية لما امنا ان يكون
بحضرتنا جبال شاهقة واصوات هايلة ونحن لا نراها واما المجوزون فلهم طريقان **ا** ان الجسم الكبير من البعيد صغير انما ان يكون
راينا جميع اجزايه وهو باطل لانا لو رأيناه كبيرا او ما راينا شيئا منها وهو ايضا باطل والا لما رأيناه اصلا او راينا بعض اجزايه دون البعض

مع ان جميع الشرايط المذكورة حاصل لجميع تلك الاجزاء وذلك يقتضي ان لا يجب الابصار عند حصول هذه الشرايط لا يقال لم لا يجوز ان الجزء الذي
هو وسط المرئي اقرب الى الرائي من غيره لان الخط الذي بين الناظر وبين وسط المرئي مع الخط الذي من وسطه الى طرفه يحيطان بزاوية قايمة
ووترها الخط الذي بين الناظر الى طرف المرئي ووتر القايمة التي في المثلث اعظم من كل واحد من الضلعين المحيطين بها ولان الخط الذي بين
الناظر ووسط المرئي اقصر من الذي بينه وبين الطرف فيطل ولكم ان جميع الاجزاء متساوية بالنسبة الى الرائي وان سلمنا تساوي الاجزاء
لكن ها هنا شيان يقتضي كل واحد منهما رؤية الكبير صغيرا **ا** وهو على اصحاب الانطباع ان الرؤية لا يحصل الا لاجل انطباع صورة المرئي
في الرطوبة الجليدية وانه يرتسم فيما بين الناظر وبين المرئي مخروط متوهم زاويته عند الناظر وقاعدته عند المرئي وكلما كان المرئي ابعد كانت
الزاوية اصغر فكانت الصورة المنطبعة فيها اصغر **ب** وهو على اصحاب الشعاع انا ان اعتبرنا اتصال الشعاع بالمرئي نفسه فاذا طالت المسافة
فيها تفرقت الاشعة فلا تقوى على الابصار التام وان لم نعتبر ذلك بل اكتفينا بحصوله بالهواء المتصل بالمرئي فالسبب كثرة الاجزاء
التي يشوب الهواء مخرجة عن الاضاءة حتى تجري مجرى الغبار ولانا نجيب عن الاول بان البعد الواصل بين الناظر ووسط
المرئي اذا كان الف ذراع والذي بين وسطه وطرفه ذراعا واحدا فالالف والذراع الواحد الذي هو مجموع الضلعين اطول لا محالة
من الخط الذي هو واصل بين الناظر وبين طرف المرئي لان مجموع الضلعين من كل مثلث اطول من الضلع الواحد فكان يجب لو وقع المرئي
على بعد الف ذراع انه لا نرى شيئا منها فلما لم يكن كذلك بطل عذرهم وعن الثاني من ثلثة اوجه **ا** ان انطباع العظيم في الصغير
ان كان محالا استحال ان يتوقف ابصارنا للاشياء على انطباع صورها على عظمها في الجليدية على صغرها وان كان صحيحا لم يمتنع من
تصغير الزاوية تصغير الشي فيبطل هذا العذر **ب** اذا نظر الناظر الى عمود قايم على الارض طوله عشرون ذراعا على بعد عشرين ذراعا ونظر
في تلك الحالة الى شخص انسان على بعد ذراعين وكان الناظر مضطجعا وبصره عند سطح الارض الذي العمود والانسان قايمان عليه
فانه لا يرى ارتفاع المذكور اصغر من ارتفاع قامة الانسان مع ان الزاوية التي يرى بها العمود المذكور نصف قايمة والزاوية التي
يرى بها الانسان المذكور اعظم من نصف قايمة **ج** اذا ادرك البصر مبصرا وهو قريب منه ثم تباعد عنه بمقدار قليل فانه لا يراه اصغر
مما رآه اولا مثاله اذا ادرك الناظر شخص الانسان على بعد ثلثة اذرع ثم تباعد حتى صار البعد خمسة اذرع فلا يرى مقداره
اصغر من مقداره الاول وان كان لكن التفاوت غير مشعور به مع ان التفاوت الواقع في الزاوية كبير جدا فبطل عذرهم من هذه
الوجوه وعن الثالث ان الاجزاء الهوائية ان كانت مانعة عن الابصار وهي متصلة وجب ان لا يرى المرئي وان كانت غير
متصلة وجب ان يرى المرئي كما يرى الشي الكبير اذا نظرنا اليه من المنخل وبالجملة نراه كبيرا برؤيته غير محسة وان لم يكن مانعة فقد بطل
العذر **ت** اذا نظرنا الى الرمل فلا نشك انه عبارة عن مجموع اجزاء صغيرة جدا متجاورة فاما ان يكون الاحساس بالجزء الواحد منها
متوقفا على حضور الباقي والاحساس به وهو محال لوجهين اما اولا فلان تلك الاجزاء متماثلة فلو اقتضى جزء جزء الاخر صحة كونه مرئيا
لاقتضى ذلك الجزء ايضا ذلك الحكم وحينئذ يلزم استغناء كل واحد منهما في صحة كونه مرئيا عن الاخر وهو المطلوب واما ثانيا فلان صحة كون
احد الجزئين مرئيا ان لم يكن الجزء الاخر فيها بل لا بد من الكثير منه لم يكن بعض الاعداد اولى من البعض فاما ان يتوقف على ابصار جميع
الاجزاء وهو باطل او لا يتوقف على شي منها وهو المطلوب وان لم يكن مجموع الجزئين من تلك المرئيات بحيث يصح ان يرى مع انا لا نراه
في العادة عند حصول الشرايط المذكورة وذلك يدل على عدم وجوب الادراك عند حصولها وهو المطلوب ثم اجابوا عن كلام المنكرين

الاجزاء
المرئي
كما يجب
بعد
المسافة
الاجزاء
وسط

فقالوا اما ادعاء الضرورة هناك فكادعاء الضرورة بان ماء البحر لا ينقلب ارضًا دفعة واحدة وحصول الانسان تولدا لا والدا وحصول
الغرائب عن الشكلات الغريبة الفلكية ولما كان كل ذلك ممكنا في ذاته وان كان مستبعدًا فكذلك ههنا وهو الجواب عما ذكروه في الاستدلال ح
في شرائط حصول الادراك وهي سبعة ا انه لا يكون المرئي في غاية القرب فان الملتصق بسطح البصر غير مرئي ب ان يكون مقابلا
او في حكم المقابل كالاعراض ج ان لا يتوسط بينه وبين المبصر حجاب د ان يكون المرئي مضيئا اما من ذاته او من غيره ه ان لا يكون في غاية
الصغر وهذا الشكل يختلف باختلاف قوة البصر وضعفه فانه قد يكون الشيء في الصغر بحيث لا يقوى على ابصاره العين الضعيفة وان قويت
العين القوية عليها وباختلاف القرب والبعد و ان يكون البصر كثيفا واعني به ان يكون له ضوء او لون ز ان لا يكون في غاية البعد ثم ان البعد
على حاله باختلاف قوة البصر وضعفه وعظم المرئي وصغره واشراق لون المرئي وكمودته فان الصغير اذا بعد بحيث لا يرى فما هو اعظم منه
قد يرى من ذلك البعد ومن كان اقوى حسا فقد يراه ومن كان اضوأ ولونه اكثر اشراقا يرى مثاله اذا كان في موضع نار مشتعلة وكانت حواليها
اجسام يساوي كل واحد منها جملة النار في العظم فان الانسان البعيد منها يرى النار قبل رؤيته تلك الاجسام اذا قرب ذلك الانسان
فانه يرى من تلك الاجسام ما كان اضوأ قبل رؤيته منها ما كان اقل ضوءا وفي النهار يرى الاجسام المشرقة الالوان من البعد الذي لا يرى منه مثله
اذا كان كمد اللون فانه اذا قامت على وجه الارض اشخاص متساوية المقادير والابعاد وكان بعضها ابيض ساطع البياض وبعضها الوان
مشرقة وبعضها متكثف الالوان وكان الضوء المشرق عليها واحدا فان الانسان الذي على بعد واحد منها يرى البيض الساطعة اولا ثم اذا
ازداد قربا منها يرى الاشخاص المشرقة الالوان ثم في اخر الامر يرى الاجسام الكمدة الالوان فظهر ان مراتب البعد يختلف باختلاف الابصار
في قوتها وضعفها والمبصرات في عظمها وصغرها والوانها واضوائها وثبت بالاستقراء ان البصر لا يدرك شيئا من المبصرات التي يكون
معها في هواء واحد ويكون ادراكه له لا بالانعكاس الا مع هذه الشرائط وانها اذا حصلت باسرها وكانت الحاسة سليمة حصل الابصار وظهر
ايضا ان ما يدركه البصر ثم يبعد عنه حتى ينتهي الى حيث يخفى عن البصر فان بين ذلك الحد من البعد وبين ما اذا كان في القرب من البصر بحيث
لا يراه ابعاد غير محصورة يدرك البصر ذلك المبصر من كل واحد منها ادراكا صحيحا ويدرك جميع اجزائه وجميع ما فيه من المعاني التي يصح ان
يدركها البصر واذا ادرك البصر المبصر على بعد من هذه الابعاد ادراكا صحيحا ثم تباعد عنه على تدريج خفيت اجزاؤه الصغار والمعاني
اللطيفة ان كانت فيه كالنقوش والغضون والنقط وكل ما كان من هذا الجنس اللطيف فانه يخفى قبل خفاء ما هو اكبر منه واذا تمادى المبصر في البعد
تصاغرت جملته عند البصر وقبل خفاء كله ومتى الامر بالآخرة الى الخفاء وظهر ايضا ان المبصر اذا قرب من البصر قربا شديدا او قبل ان
يلتصق بسطح البصر اعظم حجمه ونشبه الامور اللطيفة التي فيه بعضها ببعض بحيث لا يميز البصر من تميزها وكلما ازداد القرب من سطح
البصر ازداد هذا الالتباس حتى اذا التصق بسطح البصر بطل الابصار ولما ظهرت هذه الامور فنقول البعد الذي منه يدرك منه البصر المبصر
ادراكا صحيحا ليس بعدا واحدا معينا والبعد الذي يخفى منه المبصر عن البصر ايضا ليس بعدا واحدا لما بينا انه يختلف باختلاف الابصار وعظم المبصر
والبعد الذي منه تشتبه صورة المبصر وتخفى اجزاؤه الصغيرة ومعانيه اللطيفة ليس بعدا واحدا فلنسم جميع الابعاد التي يدرك منها
البصر المبصر بجميع اجزائه ومعانيه اللطيفة ادراكا خاليا عن الاشتباه ابعادا معتدلة وان كانت كثيرة ولنسم ما عداها الابعاد الخارجة
عن الاعتدال ط **في اختلاف الناس في الابصار** المذاهب المشهورة من الحكماء في ذلك ثلاثة ا راي الطبيعيين وهو ان الابصار لاجل
ان يرد على البصر صورة من المرئي ب راي الرياضيين وهو انه لخروج شعاع من العين على شكل مخروط زاويته عند مركز البصر وقاعدته سطح
المبصر

ثم اختلفوا على ثلاثة اوجه ا ذلك المخروط مصمت ب الشعاع خطوط مستقيمة هي اجسام دقاق اطرافها مجتمعة عند مركز البصر وتمتد
متفرقة الى المبصر فما انطبق عليه من المبصر اطراف هذه الخطوط ادركه البصر وما حصل بين اطراف تلك الخطوط فاته فلم يدركه البصر
ولذلك قد يخفى عن البصر الاجزاء التي في غاية الصغر والمسام التي في غاية الرقة التي تكون في سطوح المبصرات ج يخرج من العين خط واحد
مستقيم ينتهي الى المبصر ثم يتحرك على سطحه حركة في غاية سرعة في الطول والعرض فيحصل الادراك بسبب ذلك د لا يخرج من العين شعاع
ولكن الشعاع الذي فيها يكيف الهواء بكيفيته ويصير ذلك آلة في الابصار ه **في ابطال الشعاع** يدل عليه ستة امور ا لو خرج
عند الابصار من العين شعاع لوجب تشوشه عند هبوب الرياح واتصاله بما لا يقابل الوجه حتى يرى الانسان ما لا يقابله ولا يرى
ما يقابله وفساد التالي يدل على فساد المقدم ب حركات هذه الاشعة ليست طبيعية والا لكانت الى جهة واحدة واذا ليست طبيعية ١٢
فلا يكون قسرية لان القسر على خلاف الطبيعة وظاهر انها ليست ارادية فاذن ليست لها حركة فليس الابصار لخروج الشعاع ج
الشعاع الخارج عن العين اما ان يبقى حال خروجه عن العين متصلا به او لا يكون كذلك فان كان الاول فاما ان يتصل مع ذلك بكل المرئي
يكون قد خرج من العين على صغرها جسم مخروطي عظمه هذا العظم فيكون بعد ضغط الهواء والافلاك او يوجد في الخلاء ولانه يلزم امتناع
ان يرى شخصان مرئيا واحدا معا لامتناع تداخل المخروطين الخارجين عن عين كل واحد منهما واما ان لا يتصل بكليته فوجب ان لا يحصل
الاحساس بالمرئي الا بالمواضع المتفرقة التي وقعت عليها تلك الاشعة واما ان ينفصل الشعاع الخارج عن العين فهو محال ايضا لان الابصار
بالشعاع المنفصل كاللمس باليد المقطوعة وكان الاول محال فكذلك الثاني د اذا نظرنا الى الماء وابصرنا جميع الارض التي تحته فان كان لم يكن
قبل ذلك في الماء خلاء ثم نفذت فيه الاشعة الكثيرة التي وصلت الى جميع سطح الارض وجب ان يزداد حجم الماء ازديادا كثيرا فان قيل
انه كان في الماء خلاء فلم يبق تلك الفرج خالية مع ان من طبيعة الماء السيلان ه الشعاع ان لم يكن متحيزا استحال عليه الانتقال وان كان
متحيزا فالشرط حصول ذلك الجسم في الهواء الذي بين الرائي والمرئي كيف كان فحينئذ يستغنى بحصول الشعاع لا خارجا عن العين حصل الابصار
فلم يكن الابصار متوقفا عليه او بشرط ان يكون خارجا عن العين وهو ايضا محال لان كونه خارج العين انما يتحقق في آن واحد فوجب ان
لا يحصل المبصر فيه الا في الآن الذي يقال المعتبر هو انه كان خارجا عن العين وهذا الوصف باق بعد ذلك الآن لكنا قد دللنا على ان مرئية
الشيء بالشيء في الحال ليس امرا زائدا فضلا عن انه كان موصوفا به و لو لم يبصر الا بالشعاع لوجب ان لا يرى المرئي الا بعد انقضاء زمان يتحرك
الشعاع فيه الى المرئي وذلك باطل لانا كما نفتح العين نبصر الثوابت مع غاية بعدها عنا وبعض هذه الوجوه اقناعي والذي يدل على فساد القول
بتكيف الهواء بشعاع البصر وجهان ا لو توقف الابصار على استحالة الهواء الى حالة يعين البصر على الادراك لكان كلما كان الرائي اكثر كان
الابصار اقوى ولا يحصل الابصار اصلا لان تلك الكيفية ان قبلت الاشتداد فكلما كانت العيون اكثر كانت اقوى وكان الادراك اقوى
وان لم تقبل بعد اجتماع العيون لو حصلت تلك الحالة لم يحصل بعض العيون اولى من الباقي لان كل واحد منها علة مستقلة فاما ان يحصل
تلك الحالة الواحدة بكل تلك الاسباب وهو محال لاستحالة تعليل الحكم الواحد الشخصي بالعلل الكثيرة او لا يحصل شيء منها وحينئذ يلزم ان لا يحصل
الابصار اصلا ولما كان فساد اللازمين ظاهرا كان فساد الملزوم مثله ب انا نعلم بالضرورة ان النور الذي يخرج من عين العصفور يستحيل ان يقوى
على احالة ما بينه وبين الثوابت بل ذلك العصفور او الانسان او الفيل لو كان كله نورا او نارا لما قوي على احالة عشرة فراسخ فضلا عن هذه
المسافة العظيمة واحتج القائلون بالشعاع بان احدنا اذا نظر الى ورقة واحاطها ولا يميز من جملة ما يحضه ان يراه الا الموضع الذي يحدق
نحو

ثم كذلك في كل حال يقلب بصره من سطر الى سطر وما ذاك الا لان مسقط سهم المخروط من الشعاع اصح ادراكا والجواب ما الدلالة على انه لا
لا كالدلالة الا التي ذكرتموها وعليكم الدلالة فانتم المستدلون **في الانطباع** زعم الشيخ ان المبصر هو الصورة المنطبعة في العين وهذا باطل
لا ما رأينا المبصرات العظيمة لاستحالة انطباع العظيم في الصغير لا يقال هذا منقوض بانطباع صور الاشيا العظيمة في المرآة
مع صغرها وبالخيال فان المتخيلات العظيمة تنطبع في مقدم الدماغ مع صغره ثم لين تولنا على النقض في قول الاجسام متشابهة في قبول
القسمة الى غير النهاية فالصغير يقبل من القسمة كل ما يقبله العظيم فلم لا يجوز ان يقبل من الشكل كل ما يقبله العظيم وان سلمنا ذلك لكن
للازم منه انا لا نرى العظيم دفعة وذلك مما يلتزمه لاحتمال ان ينتقل المدرك لا يدرك من الشي الا جزءا صغيرا وهو قدر ما يحاذيه لكن بسرعة
انتقالات الحدقة من جزء الى جزء يظن الرائي انه رأى الكل دفعة **لانا نجيب عن المرآة** بانا لا نسلم انطباع صور المرئيات
فيها على ما سياتي بيانه وعن الثاني انا بينا كيفية القول بالعلم بالصور المعدومة في الخارج وعن الثالث ان بعد تسليم ان
الجسم الصغير يقبل من القسمة ما يقبله العظيم لكنا نعلم ان كل جزء من اجزاء الصغير اصغر من اجزاء الكبير وعن الرابع ان الامر لو كان كما ذكرتموه
لوجب ان لا يحس الانسان دايما الا بمقدار نقطة ناظره لانه ابدا لا يرى الا ما ينطبع فيه ولا ينطبع فيه الا بمقدار ناظره ولو كان كذلك
لما صح الحكم على العظيم بالعظم لان الحكم متوقف على ادراك المحكوم عليه ولو لم يبصر الا الصورة المرتسمة في العين لما ابصرنا بعد الشي عنا
ولما ابصرناه حيث هو وفساد التالي يدل على فساد المقدم واعلم ان الذي نصرناه في النهاية والمباحث نفي الانطباع بهذه الوجوه والذي
نقوله الان ان ارسطو كان اجل من ان يذهب عليه هذا الكلام الظاهر فلا بد من تاويل مذهبه على ما يعقل لكن تقريره يستدعي تقديم
مقدمة وهي ان من شان اللون والضوء الانعكاس الى المقابل اما الضوء فقد عرفت انه ينقسم الى اول وثان اما الاول فلا شك
في نفوذه من المضي الى القابل واما الثاني فكالضوء المحسوس في الهوا قبل طلوع الشمس وبعد غروبها فان ذلك انما كان لكونه مقابلا للهوا
المقابل للشمس فيعكس الضوء منه اليه ثم ان ذلك الهوا يضي الهوا الذي في الصفة وهو يضي هوا البيت الذي لا يكون بابه مقابلا الا الصحن
ثم لو كان في ذلك البيت بيت اخر لا يكون بابه مقابلا لباب البيت الاول فان هوا البيت الاول يضيه ولا يمكن ان يكون المضي لهوايه
هو الصفة لانه غير مقابل لهوا هذا البيت المفروض وقد ظهر من هذا ان من شان الضوء ان ينعكس الى المقابل الا ان العلة لما كانت
اقوى من المعلول لا جرم كان الضوء الاول اقوى الاضواء ويليه الثاني ولا يزال الاضواء يضعف درجة درجة الى ان تنتهي الى الظلمة
الخالصة واما الالوان فهي تنعكس الى المشرقة والى المظلمة على ما عرفت والمشرقة من شانها الانعكاس الى ما يقابلها ايضا يدل عليه
ما نشاهده من اخضرار الحايط واحمراره من النبات الخضر والحمر واذا عرفت ذلك فنقول كان للاجسام المقابلة للاجسام المضية
والملونة تكيف بتلك الاضوا والالوان فالعين من شانها ذلك ايضا اما في الضوء فلان الانسان اذا نظر الى قرص الشمس طويلا ثم
غمض عينيه فانه يرى خيال الشمس فيها حتى انه بعد التغميض كانه ينظر اليها واما في اللون فلان الانسان اذا نظر الى الروضة الخضرة
ساعة طويلة فان عينيه تتكيفان بتلك الخضرة حتى انه بعد التغميض كانه ينظر اليها ولو لم يغمض عينيه بل نظر الى لون اخر فانه
لا يبصره خالصة بل يبصره ممزوجا من اللونين وما ذاك الا لتكيف العين بلون المرئي الاول فقد ثبت ان امثال الاضوا والالوان تحصل
في العين واذا عرفت ذلك فنقول لما كان المبصر اولا بالذات ليس الا الضوء واللون وثبت بما ذكرنا انه لا بد من حصولهما في الجليدية
ولا يبعد ان يكون الاثر الحاصل مساويا للموثر في الشكل لا جرم اطلق ارسطو انه لا بد في الابصار من انطباع مثال المحسوس وصورته

ولم يذهب البتة الى ان المرئي تلك الصورة المرتسمة في العين لكنه زعم ان الابصار لا بد فيها منها فاذا حصل في العين تاثرت الحاسة بها
تنبهت النفس فاحست بالمرئي الموجود في الخارج على عظمه وفي جهته وبحسب قربه وبعده وتكون نسبة حصول هذه الصورة في العين الى الابصار
كنسبة قرع الهوا الحامل للصوت الى السماع وكما ان ذلك القرع ليس نفس السماع بل مبدأ له ومنبه عليه فكذا هذه الصورة المنطبعة ليست نفس
الابصار بل مبدأ له ومنبه عليه واما المتاخرون فلما لم يفهموا مذهبه على الوجه لا جرم حكوه لا كما ينبغي فتارة يقولون هذه الصورة نفس الابصار
وتارة يقولون هي الابصار والمبصر معا واما الموجود الخارجي فغير مرئي البتة ثم انهم تعصبوا لهذه الخرافات وعرضوا عرض ذلك الحكيم العظيم
للطعن الطاعنين كما قيل وبل للشعر الجيد من راويه السوء واذا حصلت هذه الجملة علمت انه لا منافاة بين ما اخترناه ها هنا وبين
ما قررناه في سائر كتبنا لان الذي ابطلناه هو الذي هنالك هو الذي يذهب اليه الجمهور من المتاخرين واما الذي ذكرناه ها هنا فهنالك لم نتعرض
لابطاله البتة **في سبب روية الانسان وجهه في المرآة** زعم بعض اصحاب الانطباع ان ذلك لانه ينطبع من الوجه صورة في المرآة ثم
ينطبع من تلك الصورة صورة اخرى في البصر واما اصحاب الشعاع فقد زعموا ان شعاع العين ينعكس من المرآة لصقالتها الى الوجه فيبصر الوجه
مرئيا والقولان عندنا باطلان اما الانطباع فلوجوه اربعة **ا** لو انطبعت صورة الوجه في المرآة لانطبعت في موضع معين ولامتنع ان يتغير
عن موضعه بزوال شي ثالث كان الحايط اذا اخضر لانعكاس الضوء عن الخضرة اليه فان ذلك اللون يلزم موضعا واحدا ولا يختلف على المتنقل
لكنك ترى صورة الشجرة في الما متنقلا مكانها عن الماء بانتقالك **ب** لو انطبعت صورة في المرآة لانطبعت اما في سطحها الظاهر فكان يلزم ان
نراها في سطحها كما نرى ساير النقوش المنقوشة في ظاهرها لكنك ترى الصورة المرئية في المرآة غائرة فيها بحيث تقرب ممن يقرب منها وتبعد
واما في عمقها وهو باطل لوجهين اما اولا فلانه ليس للمرآة ذلك العمق واما ثانيا فلان الصورة المنطبعة في عمقها غير مرئية لكثافة جرم المرآة
ج لو كانت الصورة المرئية في المرآة منطبعة فيها لما اذا رأينا الجبل العظيم فيها لانطبعت صورته فيها لكن ذلك محال لاستحالة انطباع
العظيم في الصغير فالمقدم مثله **د** المرآة ان لم يكن لها لون فهو باطل لوجهين اما اولا فلانا بالحس واما ثانيا فلان اللون والشكل لا يستقر فيه كما
لا يستقر في الهوا وان كان لها لون فعند انطباع صورة اخرى فيها وجب ان يستتر لون المرآة بلون الصورة المنطبعة كما ان الجدار لانعكاس
الخضرة اليه يستتر لونه بتلك الخضرة وبالجملة فاجتماع اللونين في الجسم دفعة واحدة مع بقاء كل واحد منهما على حد الصرافة محال لكن التالي
باطل فانه يرى لون المرآة باقيا كما كان عند ما يرى صورة الوجه فيها واما الشعاع فباطل ايضا لان انعكاسه عن المرآة اما لصلابتها او لملاستها
او لهما والاول باطل بالما وكذا الثالث يعني ان يكون السبب الملاسة وحدها فاما ان يعتبر في ذلك سطح كثير متصل الاجزا وهو باطل لان الشعاع
الخارج عن البصر يكون عند الخروج في غاية قصر الاجزا وانما يلاقي طرف كل خط دقيق منه جزءا من الما وبالهوا ينعكس عنه ولا يقع فيه لما يزيد عليه
لما كان السطح الاملس الذي يلاقيه اصغر منه لم ينعكس عنه لكنا نعلم يقينا ان كل واحد من سطوح اجزا الملح الجريش والبلور الجريش اعظم
من اطراف تلك الشعاعات لان من العيدان يجري الكثيف الصلب الى اجزاء اصغر مما يجري اليه الشعاع اللطيف وثبت انه لا حاجة في هذا
الانعكاس الى السطح الكبير وحينئذ يلزم ان يوجد هذا العكس عن جميع الاجسام وان كانت خشنة لان سبب الخشونة الزاوية ولا بد في تلك
الزوايا من سطوح ملس والا لانتهت الى غير النهاية فاذن كل خشن فهو مولف من سطوح ملس فوجب ان يوجد هذا العكس عن كل
الاجسام لا يقال السطوح الخشنة مختلفة الاوضاع فانعكست الاشعة عنها الى جهات شتى فلم يشترك لانا نقول
الشدب ايضا موجود عن المرايا المشكلة اشكالا لا تنعكس الاشعة عنها الى نصف كرة العالم وربما لم يبلغ التشذيب عن الخشن الى ذلك الحد

وماهي وجوه اخرى مستقصاة في المباحث المشرقية وفيما اوردناه كفاية فان قيل فما السبب الصحيح عندكم قلنا انه ليس القول بالانطباع
والشعاع محيطا بطرفي النقيض حتى يكون فسادهما ممتنعا ولا يجب ايضا في كل شي ان يكون سببه معلوما لنا على التفصيل فاي استحالة في
ان يكون كون الصقيل بحيث يكون نسبة المرئي اليه كنسبة العين اليه فيقتضي حصول الاحساس بذلك المرئي وان لم يعرف ان ذلك علة تفصيلية
في سبب الحول قال اصحاب الانطباع صورة المرئي تنطبع اولا في الجليدية لكن ليس الابصار عندها والا لرأينا المرئي الواحد بالعين
شيئين كما اذا لمسنا باليدين لكن كما ان الضوء الخارجية تمتد منها في الوهم مخروط تستدق الى ان تقع ناحية دراسة الجليدية كذلك
الصورة التي في الجليدية تتأدى بواسطة الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما على هيئة مخروط ملتقى المخروطين هناك وعند
الملتقى روح مدرك وحينئذ تحدث من الصورتين صورة واحدة عند الروح الحامل للقوة الباصرة ثم ان مادة ذلك تكون روحا مؤدية للمرئي
لا تسكه والا لافترق الادراك مرة اخرى لافتراق العصبتين فاما ان لم يتأد الصورتان الى الموضع واحد بل انتهى كل صورة الى جزء اخر من الروح الباصرة
لكن مخروطي الصورتين لم ينفذ نفوذا من شأنه التقاطع لزم منه ان تنطبع من كل شبح ينفذ في الجليدية شبحان على حدة وهو الحول واعترض عليه
اصحاب الشعاع من وجهين اذا كان قدامنا جسمان احدهما على مسافة عشرة اذرع مثلا والثاني على مسافة ذراع او ذراعين مثلا وكان الثاني
لا يحجب الاول عن بصرنا فاذا نظرنا الى الشي الاقرب الينا وجمعنا البصر عليه وقصدناه بالنظر كنا لا ننظر الى غيره فانا نراه واحدا كما هو ونرى
في هذه الحالة الشي الابعد شيئين اثنين وعلى عكسه لو نظرنا الى الابعد وجمعنا البصر عليه فانا نراه واحدا كما هو ونرى الاقرب في تلك الحالة بعينها
اثنين وجربه من نفسك لتقف عليه فلو كان السبب في روية الواحد اثنين ما ذكروه من انحراف العصبتين لما تصور ان يرى في حالة واحدة الشي
واحدا والاخر اثنين فانه يلزم ان يكون تركيب العصبتين باقيا على حاله دون الاخر وانه محال ب الروح الدماغي جسم لطيف فلم لا يجوز في
ملتقى العصبتين بحيث لا يتقدم عليه البتة ولا يتأخر اذا كان التقدم والتأخر جائزا عليه فحينئذ يلزم وقوع الحول في اكثر الامر لاكثر الناس
لان الروح الباصرة اذا جاوز الملتقى لم يتحد الصورتان وقال اصحاب الشعاع السبب ان النور الممتد من كل عين على شكل مخروط راسه عند العين
وقاعدته عند المرئي وفي هذا النوع سهمي المخروط وهما يلتقيان عند المبصر ويتحدان وجمع البصر هو ايقاع سهمي المخروط عليه والاحول فان
سهمي مخروطي عينيه لا يلتقيان على شي واحد بل يرى الاشيا ابدا بطرفي المخروط لا بوقوع السهمين عليهما والطرفان متباينان فلا جرم يرى الواحد
اثنين **في انه لابد من توسط الشفاف** الحكما اتفقوا عليه بنا على امتناع الخلاء والكلام فيه ما مر ولانه يحتمل ان يكون ذلك اتفاقيا
لا ضروريا **الطرف الثاني في المبصرات** **في المبصرات فيه مباحث** وهي الضوء واللون والاطراف والحجم والبعد
والوضع والشكل والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون والملاسة والخشونة والشفيف والكثافة والظل
والظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف وهاهنا امور اخر راجعة اليها كالنهب الداخل تحت الوضع والكتابة وساير
النقوش الداخلة تحت الشكل وكالاستقامة والانحنا والتحدب والتقعر التي هي من الشكل وكالكثرة والقلة الداخلتين تحت
العدد وكالتساوي والتفاضل الداخلين تحت التشابه والسكون وكالرطوبة واليبوسة فان البصر انما يدرك الرطوبة من السيلان واليبس من التماسك
في المبصرات الحقيقية اما الضوء واللون فلا شك في كونهما مبصرين ثم هاهنا مباحث سبعة ا هل يرى الواحد منهما منفردا عن الاخر فنقول
ب امتياز بعض المرئيات الحقيقية سواء كان ذلك بالجنس كالضوء واللون او بالنوع كالسواد والبياض وضوء القمر وضوء الشمس او بالشدة والضعف
يدرك بالبصر لا بالحس قيل ادراك اللون بما هو لون اقدم من ادراك اللون المخصوص ومن اعتبار غيره اما الاول فلان الاعم اعرف ولان الجسم
الملون

بالالوان المظلمة كالحلي والاعزار اذا وضع في موضع مظلم فان البصر يدرك ان لذلك الجسم لونا وان لم يتميز له ماهية ذلك اللون واذا لم يكن ذلك الموضع شديد
الظلمة يرى ذلك اللون المخصوص فعلمنا ان ادراك اللون بما هو اقدم من ادراك اللون المخصوص واما الثاني فلان اعتبار غيره حكم يدركه العقل بعد ابصار ذلك
اللون المخصوص فيكون متأخرا عنه ج قيل ادراك خصوصية اللون لا يكون الا في زمان لان الدوائر اذا اخرجت من مركزها الى محيطها خطوط كثيرة
بالوان مختلفة ثم اديرت بسرعة شديدة فالناظر اليها في تلك الحالة يدرك لها لونا واحدا كانها الجمع الوان الخطوط فكانه يكون لونا مركبا من
جميع تلك الالوان وما ذاك الا لان كل قطعة منها لا تثبت في موضع واحد زمانا محسوسا فلا جرم لا تقع الاحساس بها في خصوصها خاصة بل يختلط بتلك
الالوان ولو لم يكن الزمان المعتد معتبرا في الابصار لما كان الامر كذلك د قيل ادراك اللون بما هو لون والضوء بما هو ضوء لا يكون الا في زمان لانا اذا
فتحنا العين فاما ان يرى الضوء في الان الذي هو اول زمان فتحها وهو محال لان الان لا يرى لان الساتر الاعين القطعة والحفظ وهما لا يتبادلان الضوء اوان قبلا
لكن الضوء واللون المختص بهما غير محسوس او انما نراه في زمان فتحها وذلك يوجب ما ذكرناه ه المشهور ان القوة الباصرة متعلقة بالشخص حيث انه ليس
لا بالماهية الكلية وفيه اشكال فانا اذا ابصرنا شيئين متساويين مطلقا فانه يشتبه احدهما بالاخر والاشتباه انما يكون لعدم الشعور بما به تميز احدهما
عن الاخر لكن كل واحد منهما يخالف صاحبه من حيث هو هو فلو كانت القوة الباصرة متعلقة به من حيث هو هو لما وقع الاشتباه لوجوب الشعور بالاعتبار
وفساد التالي يدل على فساد المقدم الاطراف ان الاطراف وهي النقطة والخط والسطح مرئية لانا ندرك التفرقة بالحس بين العظيم والصغير وما ذاك
الا بالاحساس بان سطح احدهما اعظم من سطح الاخر ولكن الاحساس بها مشروط بالاحساس باللون والضوء اولا ولذلك فانا لا نرى هذه الاشياء
في الاجسام الشفافة واما المنكرون لوجودها فانكارهم لكونها مرئية اولى **في المبصرات غير الحقيقية** اما ما عدا الثلثة المذكورة اعني
الضوء واللون والاطراف فشي منها غير مرئي اما المقدار فلان المحسوس لنا من الجسم اما السطح الواحد او السطوح المحيطة به واما المقدار الذي هو
حشو ما بين السطوح فلا شك انه غير مرئي ولذلك لا يدرك الحس على انه مجوف او مصمت واما البعد فكذلك ايضا لانا لم نر بين المتباعدين جسما ملونا
فنستدل بتوسطه بينهما على تباعدهما ولذلك لما ثبتت هذه الطريقة في الكواكب المتباعدة لا جرم ما احسسنا بتباعدها بل اذا نظرنا الى الجدار
البعيد عنا وكان احدهما بعيدا عن الاخر ونحن لا نرى ما بينهما من الاجسام الملونة فانا لا نحس ببعد احدهما عن الاخر واما الوضع والاتصال
ففيهما نظر والشكل عندنا داخل في الوضع والتفرق عدمي والعدد انما يدرك في الاجسام بواسطة التفرق واما الحركة فلا نشعر بها الا عند
اختلاف اوضاع الجسم المتحرك من الاجسام الملونة فان لم يوجد ذلك لم يحصل الشعور بها كما في الحركة المستوية الشديدة على وجه البحر واما
السكون فالشعور به للشعور بتساوي الوضع الواحد والملاسة والخشونة فهما داخلان في الاتصال والوضع والشفيف والكثافة فالشعور بهما اشد لا لي
لان الجسم ان لم يحجب عن ابصارنا ما وراءه علمنا انه شفاف والا فهو كثيف والظل فهو بالحقيقة ضوء ناقص وذلك النقصان عدمي وهو احد انواع الضوء
والظلمة غير مرئية بالحقيقة لان الانسان لا يجد التفرقة بين ان يكون اعمى فلا يرى شيئا وبين ان يكون في الظلمة الخالصة واما الحسن والقبح
فحالتان حاصلتان من تركب اللون والشكل فيكون الحكم فيه تبعا للحكم في الشكل واما التشابه والاختلاف فالحق ان الذي يدركه البصر من
الجسم ذي اللونين المختلفين ذات كل واحد منهما فاما كون احدهما مخالفا للاخر فالشاعر به قوة التمييز وكذا القول في الكتابة فان المرئي لون كل واحد
من الحروف والطول والعرض وهما على الوجه الذي هو فاما تميز بعضها عن البعض وقياس بعضها الى البعض فالى قوة اخرى **القسم السادس**
في بقية احكام الحواس الظاهرة وفيه بحثان **في انها لا تزيد على هذه الحواس** قالوا الطبيعة لا تنتقل من درجة الى ما فوقها الا وقد استكملت
جميع ما فيها فلو كان في الامكان حس اخر لكان حاصلا للانسان فلما لم يحصل علمنا انه لا مزيد على هذه الخمس **في النوم واليقظة** انا سنقيم الدلالة
على ان المتعلق الاول للنفس جرم لطيف متكون من بخارية الاخلاط يسمى ذلك الجوهر بالروح واذا انصب ذلك الروح الى الحواس الظاهرة

حصل الادراكات الظاهرة وهو اليقظة وان لم تنصب الروح اليها او رجع عنها بعد انصبابه اليها بطلت الحواس الظاهرة وهو النوم وذلك قد يكون
طبيعيا وقد لا يكون ولنذكر اقسام العود الطبيعي اولا ثم اقسام عدم البروز اما العود الطبيعي فاما ان يكون على طريق التبعية لغيره او لا يكون فان كان الاول
فذلك الغير لا محالة يكون من الامور الطبيعية وذلك هو ان يعود الروح الحيواني الى الباطن لانضاج الغذا فيتبعه الروح النفساني ايضا كما نعني
حركات الاجسام اللطيفة المتمازجة واما الثاني فكذلك عند تحلل قوى الروح عند اليقظة فيعود الى الباطن طلبا لبدل ذلك المتحلل واما عدم البروز
فعلى وجوه ا ان يكون الروح قليلا لا يفي ان يبقى قسط منه في المبدا ويذهب قسط الى الخارج فلهذه العلة يبقى الروح في المعدن ولا ينبسط
ب ان يمتلي الدماغ من الرطوبات الموافقة ويسد المجاري فلا يتمكن من البروز وربما ترطب جوهر الروح فلا يقوى على البروز كالنوم السكري او الشتوي
واما الذي لا يكون طبيعيا فثمانية ا اذا اقبلت الطبيعة على نضج العلة فيتبعها الروح النفساني ب اذا عرض للروح كلال عن حركة لاستفراغ
والتعب وهو يشبه القسم الثاني من النوم الطبيعي ج قد يصيب بعض الاعضا المشاركة افة فيتقبض الدماغ بسببها فيسد المجاري
فلا ينفذ الروح د قد ينضغط الدماغ نفسه عند ما يصيبه ضربة فيعرض النوم ه البرد سوا كان داخليا او خارجيا ودوائيا او غذائيا
منوم لانه يكثف الالات ويغلظ الروح و الرطوبة منومة لانها تغلظ الروح وتسد المنافذ وترخي الاعصاب فتنطبق المجاري ز
الافكار الكثيرة منومة لتسخن الدماغ من كثرة الحركات الفاسخة فيجتذب الرطوبات اليه ح الخوف العظيم لما يحصل معه من انقباض الروح
الى الباطن منوم

الباب الثالث في الادراكات الباطنة ج مباحث في تفصيل القول فيها

قالوا القوى المدركة اما ان يكون مدركة للجزئيات او للكليات فالمدركة للجزئيات اما الحس الظاهر وقد عرفته واما الباطن وهو اما ان يكون مدركا
فقط او مدركا ومتصرفا معا والاول اما ان يكون مدركا للصور الجزئية او المعاني الجزئية واعني بالصور الجزئية كالخيال الحاصل من زيد وعمرو وبالمعاني
الجزئية كادراك ان هذا الشخص صديق وذلك الاخر عدو فالمدرك للصور الجزئية الحس المشترك وهو المجمع لصور المحسوسات الظاهرة كلها والمدرك
للمعاني الجزئية الوهم وخزانة الحس المشترك الخيال وخزانة الوهم الحافظة فهذه اربع قوى ا الحس المشترك ب خزانته وهو الخيال ج الوهم د
خزانته وهو الحافظة واما القوة المتصرفة وهي التي من شانها ان تتصرف في المدركات المخزونة في الخزانتين بالتركيب والتحليل فتركب صورة انسان
يطير وجبل من ياقوت وهذه القوة ان استعملها القوة الناطقة يسمى مفكرة وان استعملها القوة الوهمية والحيوانية يسمى متخيلة فهذا الحصر كلامهم
في هذه القوى مع ان فيه خطابا بزيادة ونقصان عنها اخرى شرح وخاتمي المباحث في اثبات الحس المشترك احتجوا عليه بامور ثلثة ا
لو لم يكن فينا قوة تدرك الملموس والملون لما امكننا ان نحكم عليهما بان هذا ذاك فان القاضي على الشيئين لا بد ان يحضره المقضي عليهما وهذا الحكم ليس للعقل
لما ستعرف ان المحسوسات لا يدركها الا قوى جسمانية ولان البهايم التي لا عقل لها عندها هذا الحكم فان صورة الخشبة تذكرها الالم وصورة
العشب تذكرها الطعم فاذن للمحسوسات الظاهرة اجتماع في قوة ورا العقل واذ ليس شي من الحواس الظاهرة كذلك فلا بد من قوة اخرى
باطنة وهو المطلوب ولقايل ان يقول كما يمكننا الحكم على هذا الملون بانه هذا المطعوم فكذلك يمكننا الحكم على هذا الشخص بانه انسان
فان لزم من القاضي على الشيئين ان يحضره المقضي عليهما لزم ان يكون هناك شي واحد يدرك الكلي والجزئي معا لكن المدرك للكلي النفس فالمدرك للجزئي
ايضا النفس فبطل قولكم وان لم يلزم ذلك بطلت المقدمة التي عليها مدار هذه الحجة ب ان القطرة النازلة خطا مستقيما مع انه في الخارج ليس كذلك
فهو اذن في الشعور كذلك وليس محلها القوة الباصرة فان البصر لا يدرك الشي الا على ما هو عليه فلم يذكروا عليه برهانا ولكن التعويل فيه على الاستقرا
فلعل ان غير الحس المشترك يجوز ان يكون ذلك العارض انما عرض للقوة الباصرة فاذن القول بان هذا العارض لم يعرض للقوة الباصرة مبني على

اثبات الحس المشترك فلو اثبتناه به للزم الدور ومما يحقق هذا الاحتمال ما بينا ان صور المحسوسات تنطبع في الجليدية وانها لا تنمحي في الان الا
في زمان فاذا حصلت صورة المحسوس في جهة من الجليدية فقبل زوالها تحصل صورتها في جهة اخرى فيها فيحس بالامرين على شكل الخط
وان سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه لا يجوز ان يكون المدرك لذلك النفس وبيانه ما يجي ج النايم بل المبرسم قد يشاهد صورا لا وجود لها في الخارج
لا يدركها من كان سليم الحس فاذن وجودها في المدرك وليس ذلك هو النفس لما سياتي ولا الحس الظاهر لانه معطل في النوم ولان العين
فبقي ان يكون المدرك لها قوة باطنة وليس ذلك هو الخيال الذي هو حافظ الصور والا لكان كل ما كان مخزونا فيه مشاهدا فلا بد من قوة
المطلوب ولقايل ان يقول لا نسلم ان كل صورة موجودة في الخارج فانه يجب ان يدركها كل من كان سليم الحس على ما مر وبيانه
وان سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون المدرك لها النفس على ما سياتي بيانه اما الثاني فنفاة هذه القوة فقد احتجوا بامرين ا النايم قد يرى
خيالا ويستحيل انطباع العظيم في الصغير فالقول بهذه القوة باطل ب كما نعلم بالضرورة انا لا نذوق الطعوم ولا نشم الروايح بالعين
نعلم بالضرورة ايضا انا لا نذوق الطعوم ولا نسمع الاصوات بمقدم الدماغ واما الخيال وهو خزانة الحس المشترك فقد احتجوا على مغايرته
للحس المشترك بامور ثلثة ا الحس المشترك له قوة قبول الصور والخيال له قوة حفظها وقوة القبول غير قوة الحفظ فان الماء له قوة القبول لا قوة الحفظ
ب الحس المشترك حاكم على المحسوسات والخيال غير حاكم فوجب التغاير ج صور المحسوسات اذا انطبعت في الحس المشترك كانت مشاهدة واذا
كانت في الخيال لم يكن كذلك واعلم ان هذه الوجوه باسرها على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها اثران وقد عرفت هذا الاصل ثم انا نخص كل واحد منها
بقول اما الاول باطل لان الذي له قوة الحفظ لا بد وان يكون له بعينه قوة القبول فان الحفظ بعد القبول وهو الجواب عن الثاني وعن الثالث
انا لا نسلم بقاء تلك الصورة مخزونة عندنا والقاطع الحس المشترك بل كان الصور العقلية اذا امحت لا تبقى مخزونة في خزانة القوة العاقلة بل يفتقر
ثم عند تاهب النفس لتحصيلها مرة اخرى عن العقل الفعال فكذا القول في هذه الصور الخيالية واحتج نفاة هذه القوى ان الروح
الحامل لها اذا كان جسما واحدا لم يكن انطباع تلك الصورة المخزونة في بعض اجزاء ذلك الحامل اولى من انطباعها في الباقي فيلزم انطباع تلك
الصورة في كلية تلك المادة ثم اذا انطبعت صورة اخرى فقد انطبعت الصورتان في مادة واحدة وذلك يوجب تشوش الصورتين معا وليس كذلك
انطبع فيها الف الف صورة وهي صورة جميع ما يشاهده الانسان واجربه واما مثبتوها فذكروا من منافعها انه لولاها لكنا اذا
راينا انسانا ثم غاب ثم رايناه مرة اخرى ان لا نعرف ان الذي رايناه ثانيا هو الذي رايناه اولا ولو لم يعرف ذلك لاختل العالم واحتاج
الانسان في كل ما يراه ويسمعه ان يتعرف حاله كما في المرة الاولى ولما ميز بين العدو والصديق والمحسن والمسي ولما انتفعنا بسماع الكلام
واما القوة المسماة بالمتخيلة تارة وبالمفكرة اخرى فقد احتجوا على مغايرتها للقوى المذكورة بان لنا ان نركب الصور الخيالية تارة ونحللها
اخرى وهذا التصرف ليس للقوى المدركة فان القوة الواحدة لا يكون مبدا الا لاثر واحد ولقايل ان يقول المتصرف لا بد وان يكون
عالما بما يتصرف فيه لان المتصرف في غير المعلوم محال واذا كان كذلك فهذه القوى التي زعمتم انها متصرفة لا بد وان يكون مدركة وذلك
يبطل قولكم القوة الواحدة لا يكون مدركة ومتصرفة واما القوة الوهمية فقد احتجوا على مغايرتها للقوى المذكورة بانها تدرك معاني جزئية غير محسوسة
ولا يجوز ان يكون المدرك لها النفس لانها لا تدرك الجزئيات ولا ساير الحواس الظاهرة والباطنة لان هذه المعاني غير محسوسة والقوة الواحدة
لا يصدر عنها اثران ولقايل ان يقول لا نسلم ان هذه المعاني جزئية وذلك لان المدرك هو العداوة التي بين هذين الشخصين في هذا الوقت
وهذا المفهوم لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه بين امور يصح كل واحد منها بدلا عن الاخر فهي اذن كلية وان سلمنا انها جزئية لكن
المدرك

ربما كانت مخيلة

نظام

لعداوة هذا الشخص لا بد وان يكون مدركا لهذا الشخص والا لم يكن مدركا لعداوة هذا الشخص بل لمطلق العداوة وحينئذ يبطل قولهم المدرك لعداوة الذئب والمدرك
للصور الجسمانية واما القوة الحافظة وهي خزانة الوهم فالكلام فيها كما في غيرها ثم قالوا وهي ايضا قد تسمى متذكرة لقوتها على استعادة الغائبات ولهم تردد
في ان المتذكرة هل هي الحافظة ام قوة اخرى والاليق بسياقة كلامهم المغايرة **في تعديد اختلاف الاثار النفسانية** وهي من اربعة امور **ا** بالوجود والعدم
كالتحريك والتسكين والشك واليقين **ب** بالشدة والضعف كالظن واليقين **ج** بالبطوء والسرعة كالحدس والفكر **د** اختلاف الانواع اما مع اتحاد الجنس
كالتوريد كابصار السواد والبياض وذوق الحلو والمر واما مع اختلاف الجنس اما القريب كادراك الالوان والاصوات او البعيد كالادراك والتحريك
في قولهم القانون الكلي في تغاير هذه القوى قالوا القسم الاول من هذه الاربعة لا يستدعي قوتين لان عدم العلة علة العدم والثاني ايضا والا لزم ان
يكون مراتب القوى بحسب مراتب الزيادة والنقصان غير متناهية بل السبب فيه اختلاف حال القوة في قوتها وضعفها وصحة الالة وكلالها وكذا
السرعة والبطوء ولقائل ان يقول انكم بينتم ان التفاوت بالاشد والاضعف تفاوت بالنوع واما القسم الرابع فقد زعموا ان الامور المختلفة
النوع قريبا كان او بعيدا لا تستقل بها قوة واحدة كالادراك والتحريك والادراك الظاهر والباطن والابصار والسماع وغيرها واحتجوا عليه
بوجوه عام ووجه خاص اما العام فهو ان القوى بسايط والبسيط لا يصدر عنه بالذات الا فعل واحد والاعتراض لا نسلم ان الواحد لا يصدر عنه
الا اثر واحد ولئن سلمنا ان الواحد لا يصدر عنه الا الاثر الواحد لكن عند تعدد الالات او اذا لم يكن كذلك الاول ممنوع والثاني مسلم وبيانه
ان القوة الواحدة يجوز ان يكون مبدأ للافعال المتضادة بحسب الشرائط المختلفة كالطبيعة فانها مبدأ الحركة بشرط الحصول في الحيز الغريب ومبدأ
السكون بشرط الحصول في الحيز الملائم وههنا لكل واحد من هذه الافعال النباتية والحيوانية آلة خاصة فيجوز ان يكون القوة الفاعلة لها
باسرها واحدة ولكن الفعل يتعدد لتعدد الالات وان سلمنا ذلك لكن الدليل الذي دل على ان الواحد لا يصدر عنه الا اثر واحد بالشخص فعلى هذا
يلزمكم ان لا يدرك بالقوة الباصرة الواحدة الا مرة واحدة وانتم لا تقولون به فما هو مقتضى الاصل الذي بنيتم هذه الحجة عليه لا تقولون به وما
روه هو به لا يحصل من ذلك وان سلمنا ذلك لكن هذه الحجة منقوضة بامور ستة **ا** القوة الباصرة قوية على ادراك السواد والبياض وساير الالوان
انها قوية على ادراك الضوء واللون والشكل وغيرها وهذه امور مختلفة بالجنس مستندها الى قوة واحدة **ب** الحس المشترك قوة واحدة قوية على ادراك
مدركات الحواس الخمس الظاهرة فان جاز استناد هذه الادراكات الى قوة واحدة حينئذ بطل استدلالكم باختلاف هذه الادراكات على اختلاف
القوى وان لم يجز ذلك بطل قولكم بالحس المشترك **ج** القوى التي تحفظ المحسوسات ومعانيها الجزئية اعني خزانتي الحس المشترك والوهم قوية على القبول
ايضا لان الحافظ هو بعينه لا بد وان يكون قد قبل المحفوظ اولا **د** المتخيلة المتصرفة في هذه الصور والمعاني لا بد وان يكون مدركة لها لان
التصرف في غير المتصرف فيه محال فيكون الادراك والتصرف مستندا الى قوة واحدة **ه** هذا المتصرف متصرف في جميع المحسوسات من المبصرات والمسموعات
وغيرها مدركة لها باسرها الا ان يقال هذه القوة وان كانت متصرفة في امور كثيرة لكن فعلها التصرف وهو من حيث انه تصرف امر واحد
لانا نقول لو قبلتم هذا العذر فجوزوا استناد جميع الادراكات الى قوة واحدة لان الادراك من حيث هو هو امر واحد واما الوجوه
الخاصة فقد تكلموا في اثبات مواضع **الموضع الاول** في اثبات الفرق بين القوى النباتية والحيوانية وهو من وجوه
لو كانت القوى الحساسة والمحركة بالارادة هي القوة النباتية لكان النبات حساسا متحركا بالارادة لان الجسم النباتي يلزم متحركا
والقوى المحركة بالارادة موجودة فكان يجب ان يكون حركته حركة بالارادة وفساد التالي يدل على فساد المقدم ولقائل ان يقول ليس من مذهبكم
ان غاذية كل عضو مخالفة بالماهية لغاذية العضو الاخر بالماهية واذا كان كذلك كانت غاذية الحيوان بان يكون مخالفة بالماهية

لغاذية النبات اولى واذا كان كذلك لا يلزم من قولنا ان غاذية الشجر غير قوية على الحس والحركة ان لا يكون غاذية الحيوان كذلك **و** وجدنا عضوا
سليما في الافعال مختلا في الحس والحركة الارادية وبالعكس فعدم الاحساس اما لعدم القوة او لان العضو لا ينفعل عن القوة والاول يفيد المطلوب
لان القوة الطبيعية لما وجدت مع عدم القوة الحساسة او بالعكس حصل التغاير والثاني باطل لان تلك الاجسام قابلة للحر والبرد ومتاثرة
عن الطعوم والروائح فلو كانت القوة اللامسة مثلا حاضرة لكانت القوة حاضرة مع المدرك فكان يجب حصول الادراك ولقايل
ان يقول ليس يلزم من حصول المدرك مع القوة المدركة حصول الادراك لاحتمال فوات شرط او حضور مانع الا ترى ان العضو اللامس فيه قوة لامسة
وكيفية ملموسة مع ان تلك القوة ما ادركت تلك الكيفية وكذا القوة الباصرة موجودة في الروح الباصر الذي له لون مع انها لا يدركه فعلمنا
انه لا يلزم من حصول المدرك مع المدرك كيف كان حصول الادراك **ز** لو كان التغذي والنمو من افعال النفس لكانت النفس شاعرة بها لصدورهما
من الاحالة والهضم بجميع مراتبهما علما تفصيليا وفساد التالي يدل على فساد المقدم ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال النفس لها
اثران احدهما على طريق الايجاب من غير شعور وهو التغذية والتنمية والتوليد وثانيهما على طريق الاختيار وهو الافعال الحيوانية وعلى
التقدير لا يلزم من كون الافعال النباتية الى النفس شعورها بها وان سلمنا الشرطية لكن لا نسلم فساد التالي لاحتمال ان يقال النفس
لها شعور بهذه الافعال النباتية الا انه لا شعور لها بذلك الشعور فمما لا شك لان كثيرا ما يصدر عنه الافاعيل بسبب النسيان
لها كان الانسان اذا سمع كلمات متوالية سريعة الموالاة فانه ينساها ولا يبقى شيء منها في حفظه لكثرتها ويمكن ان يجاب عنه بانه لو جاز
ذلك لجاز ان يقال فينا انها عالمة بجميع العلوم اليقينية ولكنها لا تشعر بعلمها بها وهذا جهل وان سلمنا انه لا يجوز اسناد هذه الافعال
الى النفس ولكن لا يجوز ايضا اسنادها الى القوى التي ذكرتموها على ما مر في باب القوة الغاذية بل الحق اسنادها الى المختار واحتج من زعم
ان مبدأ الافعال النباتية النفس بان الانسان اذا اشتد حاجته الى الجذب والهضم بسبب من الاسباب كما يكون للمريض لعلة تعتريه
فانه يصير نفسه مقصرة عن الادراك والتحريك وما ذاك الا لاشتغال النفس بتلك الافعال ولقائل ان يقول ما الدليل على انه لا يجب
الا ما ذكرتموه فانكم ما لم تدلوا عليه بدلالة قاطعة لا يمكنكم الجزم بما ذكرتم ثم نقول لم لا يجوز ان يقال ان خوف النفس من هلاك البدن الذي هو
كالمعشوق لها منعها عن الادراك والتحريك وان سلمنا ان النفس هي المحركة لتلك المواد لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك بواسطة القوى النباتية
وذلك لا يمنع من القول باثباتها **الموضع الثاني** في الفرق بين الحواس الظاهرة والباطنة والاعتماد فيه على الوجهين الاولين اللذين ذكرناهما
في الفرق بين النباتية والحيوانية وقد مر الاعتراض عليهما **الموضع الثالث** في الفرق بين القوى الباطنة بعضها مع بعض فقد مر ذلك ايضا

الباب الرابع في تحرير ماهية النفس وفيه مباحث

ا الذي يشير اليه كل احد بقوله انا اما ان يكون جسما او جسمانيا
او لا جسما ولا جسمانيا او مركبا منهما تركيبا ثنائيا او ثلاثيا فان كان جسما فهو اما ان يكون هذا المشار اليه او فيه او خارجا عنه وان كان جسمانيا
فاما ان يكون صفة لهذا الجسم او لجسم في داخله او لجسم خارج عنه واجمع المعتبرون اتفقوا على انه موجود ليس بجسم ولا جسماني واحتجوا عليه بست عشرة
حجة **الحجة الاولى** الادراكات الكلية التي للانسان محلها اما الجسم او الجسماني او ما ليس بجسم ولا جسماني والاولان باطلان فتعين الثالث
بيان فساد الاول ان الادراك الكلي لو حل في الجسم لكان منقسما دائما والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الجسم منقسم دائما والحال في
المنقسم منقسم بيان فساد التالي من وجهين الاول ان المتعقل الشيء لو انقسم لكان كل واحد من اجزائه اما ان يكون علما او لا يكون فان كان الاول
فاما ان يكون علما بكل ذلك المعلوم فيكون كل واحد من اجزاء الشيء مساويا له ويكون العلم الواحد لا واحدا بل علوما كثيرة او باجزاء ذلك المعلوم وحينئذ

فنقول اجزاء العلم المتعلق بكل واحد منها جزء من اجزاء المعلوم اذا اجتمعت فاما ان يحصل هناك امر زايد او لا يحصل فان كان الاول فذلك الزايد اما ان
يكون هو تمام المطلوب وان كان الثاني لم يكن المعلوم الا الكل واحد من اجزاء الشيء الذي فرضناه معلوما فاما من حيث انه هو بعينه معلوم
فلا يكون المعلوم معلوما هذا خلف واما الثاني وهو ان لا يكون كل واحد من اجزاء العلم علما فعند اجتماعها اما ان يحدث زايد او لا يحدث فيعود التقسيم
المذكور بعينه ثم نعرض الكلام في الامور التي يستحيل الانقسام عليها كالباري تعالى والوحدة والنقطة والبسايط التي تتالف عنها المركبات
ونقول العلم المتعلق بها ان انقسم فكل واحد من اقسامها اما ان يكون علما او لا يكون ويسوق التقسيم المذكور ج او انقسم هذا العلم فاما ان ينقسم الى
جزئين متشابهين او مختلفين والاول باطل لوجهين اما اولا فلان كل واحد من الجزئين لا بد وان يكون مخالفا للكل لامتناع ان يكون الكل مساويا للجزء
من كل الوجوه وتلك المخالفة ليست بالحقيقة ولا بلوازمها والا لم يكن الانقسام الى جزئين متشابهين بل لا بد وان يكون بالعوارض المادية كالمقدار
والشكل فلا يكون ذلك العلم مجردا عن جميع اللواحق لكن معه ذلك المقدار وذلك الشكل الذي هو بين الكل وجزئه واذا لم يكن مجردا لم يكن مشتركا فيه
لان الموصوف بصفة يستحيل ان يشترك فيه ما لا يكون موصوفا بها لكن العلوم الكلية صور مشترك فيها بين كل الاشخاص فان المعقول من الانسان لا شك
انه امر مشترك فيه بين كل الاشخاص واما ثانيا فلان ذلك الانقسام اما ان يكون شرطا لكون الصورة معقولة او لا يكون والاول محال لوجهين اما اولا
فلانه يلزم كون كل واحد من الجزئين مخالفا للماهية للكل لوجوب مباينة الشرط للمشروط واما ثانيا فبتقدير حصول القسمة وجب ان لا يكون
الصورة معقولة لفقدان الشرط وايضا فالشيء الذي هذا حاله وجب ان يكون منقسما ولعين كل معقول كذلك والثاني يقتضي ان يكون تلك الصورة
العقلية عند انقسامها مغشاة بعوارض غريبة من جمع وتفريق ويكون في اقل من ذلك بلاغ لان جزءها الملتقى باقل منه مثلا ولعين في
الماهية مع ان حكم الشيء حكم مثله واما انه يمتنع انقسامه الى جزئين مختلفي الماهية فلان الصورة العقلية لو كانت جسمانية لكانت لها
اجزاء بحسب الانقسامات الممكنة في الجسم وتلك الانقسامات غير متناهية فالاجزاء المختلفة التي للصورة العقلية غير متناهية وهو محال
لوجهين اما اولا فلما مر من امتناع تركب الجسم الواحد من اجزاء غير متناهية واما ثانيا فلان كل شيء فلا بد فيه من احد تلك الاجزاء الغير
المتناهية من الصور العقلية لا بد وان يكون فيها جزء واحد وحينئذ يعود التقسيم واما القسم الثاني وهو ان يكون محل الادراكات شيئا
جسمانيا فهو ان كان منقسما عادت المحالات المذكورة وان لم يكن منقسما فهو النقطة لكن يمتنع كونها محلا للصور العقلية لوجهين اما اولا
فلان النقطة لا يعقل حصول المزاج لها حتى يختلف حال استعدادها في القبول وعدم القبول بل ان كانت قابلة للصور العقلية
وجب حصول ذلك القبول ابدا ولو كان كذلك لكان المقبول حاصلا ابدا لان المبادي الفعالة عامة الفيض فلا تخصيص فيضها الا لاختلاف
القوابل في القبول ولو كان القابل تام الاستعداد لكان القبول واجب الحصول ولو كان كذلك لكانت الاجسام ذوات النقط عاقلة باسرها
ولكان البدن بعد موته عاقلا بالفعل واما ثانيا فلان النقط لا يوجد مستقلة بذواتها كانت بل هي اطراف المقادير واذا كان كذلك
امتنع حلول الصورة العقلية فيها بل لكونها اطراف المقادير وجب ان لا تحل فيها الا الاطراف امور حالة في المقادير التي هي اطرافها **الحجة**
الثانية لو كانت الادراكات الكلية مجردة لكان محلها غير جسم ولا جسماني لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان الادراكات
الكلية لو كانت حالة في جسم او جسماني لكان لها لا محالة مقدار وشكل ووضع بحسب محلها فلا يكون تلك الادراكات صورا مجردة وبيان
حقية المقدم ان الادراكات الكلية صور كلية والكلي لا بد وان يكون مجردا على ما مر بيانه في المسلك الاول **الحجة الثالثة** القوة العاقلة
تقوى على معقولات غير متناهية ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك فالقوة العاقلة غير جسمانية بيان الاول انا نقدر ان نقول العاقلة

على ادراك الصور والاعداد والاشكال التي لا نهاية لها وبيان الثاني ما مر في باب العلة **الحجة الرابعة** القوة العاقلة لو كانت حالة في جسم
كقلب ودماغ لوجب ان يكون مدركة لذلك الجسم دائما او لا يكون مدركة لها اصلا والقسمان باطلان لانا ندرك الدماغ والقلب في بعض الاوقات دون
بعض فيلزم ان لا يكون القوة العاقلة جسمانية بيان الشرطية ان الادراك تعرفنا انه لا بد فيه من حصول ماهية المعقول للعاقل فنقدر ان تكون القوة
العاقلة حالة في محل يستحيل ان يكون يعقلها الا لذلك المحل لاجل حصول صورة اخرى منه فيها لانه يلزم اجتماع المثلين في مادة واحدة
المحل بانت صورة الاصلية حاصلة فيه والان قد حصلت صورة اخرى في القوة العاقلة التي هي حالة في ذلك المحل وكانت اي حالة في
فثبت انه لو كان ادراك القوة العاقلة لمحلها لاجل حصول صورة اخرى من محلها فيها لزم اجتماع المثلين وانه محال فاذن ان كان يكفي حصول
المحل عند القوة العاقلة في ادراكها لزم ان يدوم ذلك الادراك وان كان لا يكفي وجب استمرار عدم ادراكها لمحلها **الحجة الخامسة** القوة
مدركة لذاتها فادراكها لذاتها اما ان يكون لاجل ثبوت ذاتها او لحصول صورة مساوية لذاتها في ذاتها والثاني باطل لانه ليس احدهما بالحالية
والاخرى بالمحلية اولى من العكس فتعين الاول وذلك انما يصح لو كانت القوة العاقلة غنية عن محل تحل فيه اذ لو كانت في محل لما كان وجودها
لذاتها بل لذلك المحل **الحجة السادسة** القوة العاقلة غنية في فعلها عن الجسم وكل ما كان كذلك كان في ذاته غنيا عن الجسم بيان الاول
انها في ادراكها لذاتها وادراكها لادراكها لذاتها وادراكها لالاتها لو احتاجت الى الة لزم التسلسل وبيان الثاني ان وجود الشيء جزء
موجوديته وما يحتاج اليه جزء الماهية فانه لا بد وان يحتاج اليه الماهية فلو احتاجت القوة العاقلة في وجودها الى المحل لكانت في موجود
اولى بالافتقار وفساد التالي يدل على فساد المقدم **الحجة السابعة** لو كانت القوة العاقلة جسمانية لضعفت بضعف البدن لان القوة الجسمانية محتاجة
في ذاتها وجميع كمالاتها الى الجسم فوجب ان يكون ضعف الجسم سببا لضعفها لكن التالي باطل لان الفكر يضعف بضعف الدماغ ولكمال النفس ولان
القوة العاقلة تقوى بعد الاربعين مع ان البدن اخذ في الضعف **الحجة الثامنة** القوة الجسمانية يكل بكثرة الافعال والقوة العاقلة يقوى
بكثرة الافعال فان كل من كان اكثر قراءة ودراسة كان اقوى عليها **الحجة التاسعة** القوة الجسمانية لا يدرك الضعيف بعد القوي فان البصر
عند ابصارها الشمس لا يقوى على ادراك الذرة واللمس عند ادراك النيران العظيمة لا يشعر بالحرارة الضعيفة والقوة العاقلة بالعكس **الحجة العاشرة**
حجة من زعم ان النفس يدرك الجزئيات انا نتخيل جبلا من ياقوت وبحرا من زيبق ونميز بعض المتخيلات عن غيره والمتميز عن غيره موجود ولما
وان ليس في الخارج فهو في الذهن ومحل هذه الصورة اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا والاولان باطلان لاستحالة انطباع الصورة
العظيمة في الجسم الصغير ومعلوم ان جملة بدننا بالنسبة الى هذه الصورة العظيمة في غاية الصغر فتعين القسم الثالث وهو المطلوب **الحجة الحادية عشر**
ان كل واحد من الناس يعلم بالضرورة انه هو الذي كان موجودا قبل ذلك بعشر سنين مع ان الاجزاء الموجودة في تلك السنة قد تطرق اليها
التغير بل اكثر الاجزاء البدنية قد يكبر بالنمو والسمن وقد يصغر بمقابلتهما ولان الحرارة الغريزية ابدا في التحليل والغاذية في الايراد
لا يقال لم لا يجوز ان يكون الاجزاء الاصلية باقية لانا نقول ان كانت الاعضاء البسيطة غير قابلة للانحلال لم يكن البدن كله
قابلا له وان كانت قابلة له فالاجزاء المفروضة في كل واحد منها متشابهة في تمام الماهية فليس تطرق الانحلال الى بعضها اولى من البواقي
واذا ثبت ان الاجزاء باسرها سواء في التحلل فالصفات القائمة بها ايضا كذلك لاستحالة انتقال الصور والاعراض لكن كل انسان يعرف بالضرورة
ان ذاته هي التي كانت موجودة في سالف الزمان فاذن ذات كل انسان ليست جسما ولا جسمانيا **الحجة الثانية عشر** انه لا بد في الانسان
من حاكم واحد هو بعينه سامعا مبصرا شاما ذائقا لامسا متخيلا متوهما متذكرا حافظا متفكرا عاقلا مشتهيا نازعا متألما ملتذا
مريدا كارها قادرا عالما وذلك لانا لا نحكم الا مع القول بالفراغ الاول فلانا اذا ابصرنا حلاوة شيء حكمنا عليه بانه حلو او حرا وباردا او حار

مدركا للكل بهذه المحسوسات بكل هذه الادراكات
والحاكم على الامور لا بد وان يكون مدركا لها فانا اذا ادركنا حكمنا بان ذلك الخيال كان حاصلا عن هذا المحسوس وذلك يقتضي وجود شي
ولانا اذا تخيلنا صور المحسوسات ثم ادركناها حكمنا بان هذا الخيال خيال هذا المحسوس ولانا اذا اعقلنا ماهية
يكون الحس والخيال حاصلين له ليمكنه ان يحكم على الصورة الخيالية بانها خيال هذا المحسوس ولا بد من شي
الانسان حكمنا بتحقق تلك الحقيقة في هذا الشخص الانساني وبعدم تحققها في الفرس المعين فلا بد من شي
واحد يكون مدركا للكليات والجزئيات معا ولانا اذا تخيلنا شيئا اشتهيناه فلو كان صاحب الخيال
شيئا وصاحب الشهوة شيئا اخر لم يلزم من التخيل حصول الشهوة كما انه لا يلزم من تخيل زيد شيئا ان يصير عمرو
مشتهيا له فثبت انه لا بد من شي واحد يحصل عنده جملة اصناف هذه الادراكات واما الثاني فلانا نعلم
بالضرورة انه ليس في البدن جسم او جسماني يحصل عنده جملة اصناف هذه الادراكات فصاحب هذه الصفات
ليس جسما ولا جسمانيا **الحجة الثالثة عشرة** محل العلوم لو كان جسما او جسمانيا لكان
منقسما فلا يمتنع ان يحل في جانب منه علم وفي جانب اخر جهل حتى يكون الانسان الواحد عالما بشي وجاهلا به من وجه واحد
في زمان واحد وانه محال **الحجة الرابعة عشرة** العالم بمضادة السواد والبياض لا بد وان يكون
هو بعينه عالما بهما ولا معنى للعلم الا حصول صورة المعلوم في العالم والعالم بمضادتهما لا بد وان يحصل فيه ماهيتاهما
الحجة الخامسة عشرة
فلو كان محل هذا العلم جسما او جسمانيا لزم اجتماع الضدين في الجسم الواحد وهو محال فاذا ادركت
كل جسم قبل صورة فانه لا يمكنه قبول صورة اخرى من جنسها الا بعد زوال الاول والنفس بخلافه فانها ما دامت
صورة عقلية وتعب بتلك الصورة فيها ازدادت بها قوتها على تصور سائر المعقولات من غير فساد الاول
وكما كان الصورة العقلية اكثر كانت القوة على قبول غيرها اقوى فالنفس ليست جسما ولا جسمانية
الحجة السادسة عشرة جميع اعضاء الحيوان ظاهرا كان او باطنا آلة مستعملة لغرض ولذلك يتصف
الانسان كل واحد منها الى نفسه فيقول يدي ورجلي ودماغي وقلبي فلا بد من شي اخر يكون هو الاشارة
اليه وهو المطلوب فهذه جملة الادلة المذكورة في هذه المسئلة **اما الحجة الاولى فالاعتراض**
عليها انا لا نسلم ان العلم لو كان حالا في المتحيز لانقسم قوله لان المتحيز منقسم والحال في المنقسم منقسم
قلنا لا نسلم ان المتحيز منقسم وقد مر في مسئلة الجزء وان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان الحال
في المنقسم منقسم **فان** النقطة عرض حال في الخط الحال في السطح الحال في الجسم ولم يلزم
من انقسام الجسم في جميع الجهات انقسامها لذلك **لا يقال** لا نسلم ان النقطة امر
وجودي وان سلمنا ذلك لكنها عرض حال في الجسم حلول الطريان وكلامنا وحيث انقسام الحال
بانقسام المحل اذا كان الحلول على نعت السريان **لانا نجيب عن الاول** بانا قد دللنا في هذا
على كون النقطة امرا ثبوتيا **وعن الثاني** بانكم اذا اعقلتم الحلول على وجه لا يجب انقسام الحال
لانقسام المحل فلم لا يجوز ان يكون حلول العلم في الجسم على ذلك الوجه **ـ** الاصابة عند ...

معنى متوي مع انا نعلم بالضرورة استحالة انقسامها لانقسام محلها فانا نعلم بالضرورة انه لا يمكن ان يقال ثلث الابوة قائم بثلث الاب
وربعها بربعه وكذا التوهم قوة جسمانية مع استحالة الانقسام عليها والا لكان بعضها متعلقا ببعض متعلقاتها على ما مر فيكون للصداقة نصف
وثلث وربع وهو غير معقول وكذا الوحدة عرض جسماني مع استحالة الانقسام عليها والنقطة ايضا في هذه النقوض وان سلمنا انقسام العلم
فلم لا يجوز ان ينقسم العلم بالشي الى اجزاء يكون كل واحد منها علما بذلك الشي قوله يجوز ان يكون الجزء مساويا للكل قلنا لا يجوز ان يكون
الجزء مساويا للكل في الماهية او في جميع العوارض الاول مسلم ولا امتناع فيه لان جزء الجسم البسيط مساو لكله في تمام الماهية والثاني ممنوع
اللهم الا ان تقيموا دلالة على ان جزء العلم اذا كان متعلقا بكل ما تعلق به كلية العلم فانه يستحيل ان يكون له شي من العوارض وكلهم الى الان ما فعلوا
ذلك ولئن سلمنا ان جزء العلم لا يجوز ان يكون متعلقا بكلية ذلك المعلوم لكن لم لا يجوز ان يحصل عند اجتماع تلك الامور التي كل واحد منها
غير متعلق بذلك المعلوم امر واحد متعلق بكلية ذلك المعلوم بيانه ان العشرية هيئة واحدة حاصلة لمجموع ما فيها من الوحدات فاما ان لا ينقسم
تلك العشرية بانقسام معروضها وهو مجموع تلك الوحدات فحينئذ يبطل قولهم الحال ينقسم لانقسام المحل او ينقسم كل واحد من اجزائها ان كان
مساويا لها لزم ان يكون الجزء مساويا للكل وهو محال وبتقدير تسليمه يبطل كلامهم واما ان لا يكون فحينئذ يحصل عند اجتماع تلك الاجزاء هيئة
العشرية التي تخالف كل واحد منها واذا عقل ذلك هاهنا فلم لا يعقل مثله في العلم وهذا الوجه يعترض على ما ذكروه ثانيا واما الذي استدلوا به
ثالثا فنقول لم لا يجوز ان يكون انقسامها الى جزئين متشابهين في الماهية قوله انها على هذا التقدير لا يكون صورة مجردة قلنا قد بينا في باب العقل
ان الذي يقال من ان الصور العقلية صور مجردة كلام مجازي لا حقيقة له اصلا الا ان يكون المراد انها علم متعلق بمعلوم كلي وذلك مما لا يمنع
وان سلمنا كون الصورة العقلية مجردة لكن هذا الوجه لو صح لكان مستقلا بافادة المطلوب فان الصور العقلية سواء انقسمت او لم تنقسم وسواء
كان انقسامها الى جزئين متشابهين في الماهية او مختلفين فيها يصح ان يقال انها لو كانت جسمانية لما كانت مجردة لانها تكون مقارنة للمقدار
والشكل والوضع فلا يكون مجردة لكنها مجردة والا لم يكن مشتركا فيها فوجب ان لا يكون جسمانية وهذا هو الحجة الثانية وحينئذ يصير جميع ما ذكروه
من التقسيمات ضائعا وان سلمنا ان الصورة العقلية لا بد ان يكون حالة في الجسم فلم لا يجوز ان يكون حالة في النقطة فاما الذي استدلوا به
اولا من ان نقطة لو قبلت صورة عقلية لقبلها كل نقطة ولو كان كذلك لاتصف كل النقط بها قلنا اما الاول فممنوع لاحتمال اختلاف
النقط في ماهياتها لكن الذي يقال النقطة شي لا جزء له ليس فان الشيئية خارجة عن الماهية ولا جزء له امر عدمي فاذن لا بد هنالك من ماهية
موصوفة بهذين الوصفين والمختلفات في الماهية يجوز اشتراكها في لازم واحد واذا كان كذلك لم لا يجوز ان يكون ماهية كل نقطة مخالفة
لماهية النقطة الاخرى وان كانت باسرها مشتركة في اللازمين المذكورين وان سلمنا اشتراكها في تمام الماهية لكن لم لا يجوز ان يقال شرط
كون النقطة قابلة لصفة كون الجسم الذي حلت تلك النقطة فيه على صفة خاصة فعند زوال تلك الصفة عن ذلك الجسم زال شرط كون النقطة قابلة
لتلك الصفة فلا جرم لا تبقى ثبوتها وان سلمنا تساوي النقط باسرها في ذلك لكن انما يلزم من حصول القابل حصول الاثر اذا كان المبدأ الفاعل
موجبا اما اذا كان مختارا فلا واما الذي استدلوا به ثانيا من ان النقطة طرف والطرف انما يحل فيها طرف الشي الحال في ذي الطرف قلنا
ما الدليل على هذه المقدمة ثم انها منقوضة على مذهبكم فان الجسم الملون المضي يكون سطحه موصوفا بالضوء واللون دون عمقه مع ان السطح طرف
فقد استقل الطرف هاهنا بالقابلية واذا جاز ذلك فلم لا يجوز مثله في مسئلتنا واما الحجة الثانية فالاعتراض عليها انا لا نسلم ان
المعقول يجب حصول ماهيته في العاقل على ما مر وان سلمنا ذلك لكن لا نقول الصورة الكلية اذا حصلت في النفس التي هي شخصية لا يكون كلية

ولا مجردة عن العوارض لانها صورة شخصية موصوفة بعوارض شخصية اعني حلولها في تلك النفس وحدوثها في وقت معين وعدم قبولها القسمة
الى غير ذلك من المشخصات فبطل قولكم الصورة العقلية كلية لا بمعنى كونها مجردة ان تلك الصورة نظرا الى ماهيتها مع قطع النظر عن
العوارض التي ذكرتموها مجردة لانا نقول فلم لا يجوز ان تكون تلك الصورة حالة في الجسم ثم انها تكون مجردة على معنى انها بالنظر الى حقيقتها
مع قطع النظر عن العوارض العارضة لها بسبب حلولها في الجسم مجردة عن جميع العوارض ثم التحقيق ما ذكرنا في باب العقل واما الحجة الثالثة
فالاعتراض عليها لا نسلم ان القوة العاقلة تقوى على الفعل اصلا فضلا عن ان يقال انها تقوى على افعال غير متناهية لان التعقل عبارة عن قبول النفس
الصور العقلية وهذا انفعال لا فعل والانفعالات الغير المتناهية جائزة على الجسمانيات كما في النفوس الفلكية وهيولى الاجرام العنصرية وان
سلمنا قوتها على الفعل لكن ما الذي تريدون بقولكم القوة العاقلة تقوى على افعال غير متناهية ان عنيتم انها تقوى على ان تفعل في الوقت الواحد افعالا
غير متناهية فهو باطل بل نحن نجد من انفسنا انه يصعب علينا توجيه الذهن نحو معلومات كثيرة دفعة واحدة وان عنيتم بها انها لا تنتهي الى حد الا
ويكون بعد ذلك قادرة على الفعل فالامر في القوى الجسمانية ايضا كذلك فان القوة الخيالية لا تنتهي في تصور الاشكال الى حد الا وهي تقوى على تصور اشكال
اخر وكذا الطبيعة الارضية لا تنتهي في التسكين الى حد الا وهي تقوى على التسكين بعده ولا جواب لكم عن ذلك الا قولكم ان هذه القوى متى كانت باقية
كانت قوية على الافعال لكنه يجب انتهاؤها الى العدم لا محالة واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يقال القوة العاقلة تقوى في هذه التصورات لا الى نهاية على
معنى انها متى كانت باقية كانت قوية على الفعل وان كان يجب انتهاؤها الى العدم وان سلمنا انها تقوى على افعال غير متناهية فلا نسلم ان القوة
على افعال غير متناهية لا تكون جسمانية وقد مر الكلام فيه في باب العلة وان سلمنا ذلك لكن دليلكم منقوض بالنفوس الفلكية فانها عندكم قوى
جسمانية مع انها قوية على تحريكات غير متناهية لا يقال النفوس وان كانت جسمانية الا انه لما يفيض عليها من تاثير العقل المجرد صارت قوية
على افعال غير متناهية فالحاصل انها لاجل تاثرها دائما عن العقل يمكنها ان تفعل افعالا دائمة لانا نقول ان جاز ذلك فلم لا يجوز بان
النفوس الناطقة ان تكون جسمانية الا انها لدوام فيض المفارقات عليها تقوى على افعال غير متناهية واما الحجة الرابعة فالاعتراض عليها
انا لا نسلم ان التعقل عبارة عن حصول المعقول للعاقل على ما مر بيانه بل هو عبارة عن حالة اضافية فتارة تحصل تلك الحالة الاضافية للقلب والدماغ مع
نفسيهما فيحصل الشعور لهما بنفسيهما وتارة لا تحصل فلا يحصل ذلك الشعور وان سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ادراك القلب والدماغ لنفسيهما
لحصول صورة اخرى قوله يلزم اجتماع المثلين قلنا هذا ركيك لان كل احد يعلم بالضرورة ان الصورة الحالة في نفس الانسان ليست مماثلة له
من كل الوجوه وكيف يمكن ان يقال العرض الحال في المحل الذي لا يمكن ان يتحرك ويشار اليه مثل الانسان المحسوس القائم بنفسه وان سلمنا تماثلهما لكن
في الماهية فقط ام فيها وفي جميع العوارض الاول مسلم والثاني ممنوع بيانه ان الصور العقلية الاولى حالة في مادة القلب وهي جزئية في ماهيته
الموجودة في الخارج واما الصورة الثانية فحالة في القوة العاقلة الحالة في القلب ويكون القلب غنيا عن تلك الصورة في ماهيته ووجوده
واذا كان كذلك فقد اختصت كل واحدة من هاتين الصورتين بما ليس للاخرى فلا يلزم ارتفاع الامتياز وان سلمنا ذلك لكن دليلكم يقتضي ان تكون النفس
عاقلة ابدا لجميع صفاتها مثل كونها حادثة باقية مستعقلة للمعقولات والالام واللذات العقلية فان تعقلها لهذه الامور ليس لحضور صورة اخرى
منها فيها والا لزم اجتماع المثلين بل لنفس حضورها فيلزم حضور ادراكها لهذه الامور دائما واما الحجة الخامسة فالاعتراض عليها ان
تعقل القوة العاقلة لذاتها حالة اضافية فلا يلزم من تجددها اجتماع المثلين وان سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون تعقلها لذاتها لاجل حدوث
صورة اخرى وتقرير هذا الكلام قد مر وايضا فهي منقوضة بالبهائم فانها تدرك نفسها مع انكم لا تثبتون لها انفسا ناطقة واما الحجة السادسة

فالاعتراض عليها ان نقول ما المعني بقولكم القوة العاقلة في فعلها غنية عن الالة ان عنيتم ان الانسان يمكنه ان يعلم ذاته وعلمه بالمعلومات وقلبه
ودماغه فلم قلتم انه يلزم من علمه بهذه الاشياء ان لا تكون القوة العاقلة جسمانية وان عنيتم به شيئا اخر فلا بد من بيانه وان سلمنا ذلك فلم قلتم ان ما يكون
غنيا في علم من احكامه من الجسم ان يكون غنيا في ذاته عنه لاحتمال ان تكون ذاته واجبة الحلول في الجسم ثم انها وحدها تكون متعلقة بالمعلومات
واما الحجة السابعة فالاعتراض عليها لا نسلم ان القوة العاقلة تقوى بعد الاربعين نعم انها تحفظ ما حصلته قبل ذلك وذلك لا يستلزم الا السن
وان سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال المزاج الحاصل زمان الشيخوخة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة فلا جرم قويت القوة العاقلة حينئذ ضعف
وان سلمنا ذلك لكن دليلكم منقوض بتخيلات الشيخ وتفكراته فانها اصح مما للشاب مع انها قوى جسمانية فان منعوا هذه الصورة منعنا ما ذكرتم
في القوة العاقلة واما الحجة الثامنة فالاعتراض عليها ان كلال القوى الجسمانية عند كثرة الافعال لا يدل على كونها جسمانية اما الاول
ثم لم لا يجوز ان يكون قوة الابصار والسمع مجردة الا انها تحتاج في فاعليتها الى الات جسمانية فلكثرة الافعال تضعف تلك الالات فلا جرم تضعف
الفعل واما الثاني فان ذلك انما ينفع لو ثبت انه كلما كان كلال البدن ثم كانت قوة القوة العاقلة على ادراك المعقولات تامة لكن ذلك
مكابرة نعم من المحتمل ان تكون القوة العاقلة اقوى من سائر القوى الجسمانية فلا جرم بقي قوية بعد ضعفها واما الحجة التاسعة فالاعتراض
عليها انا لا نسلم ان القوة الجسمانية لا تقوى على ادراك الاشياء الحقيرة بعد ادراكها للاشياء العظيمة فانا حال ما نتخيل البحر نتخيل النقطة وان سلمنا
ذلك ولكنه انما يدل على ان القوة العاقلة اقوى من غيرها ولم لا يحتمل ان تكون هي وان كانت جسمانية لكنها اقوى من غيرها واما الحجة العاشرة
فالاعتراض عليها انه لا يمتنع ان يكون محل هذه الصورة الخيالية جسما او جسمانية وكذلك يستحيل ان يكون محلها جوهرا غير جسماني لوجهين فا
لا معنى للطويل الا ما حل فيه الطول فلو حلت المقادير في النفس لكانت متقدرة فيكون جسما هذا خلف وتمام تقريره قد مر ب اذا تصورنا
مربعا مجنحا بمربعين متساويين فلو كان محل هذا التخيل جوهرا مجردا لزم اجتماع المثلين وهو محال واما الحق فيه فسياتي واما الحجة الحادية عشرة
فالاعتراض عليها ان نقول لم لا يجوز ان يكون في بدن كل انسان اجزاء اصلية باقية من اول العمر الى اخره والذي ذكروه في ابطال هذا الاحتمال
انما يتقرر لو لم نقل بالفاعل المختار فاما مع القول به فلا يستمر واما الحجة الثانية عشرة فهي معارضة بانا لو جعلنا الموصوف بجميع الادراكات
النفس لا البدن لزمنا القول بان البدن ليست له قوة حساسة وانه لا يدرك الالم واللذة فيه وهو مكابرة واما الحجة الثالثة عشرة
فالاعتراض عليها انه لم لا يجوز ان يكون قيام العلم باحد جانبي القلب مانعا من قيام الجهل بالجانب الاخر والمحال اللازم انما يلزم من هذا الفرض
لا من فرض كون هذه الصفات جسمانية ثم انها منقوضة بالشهوة والنفرة والالم واللذة فانها اعراض جسمانية مع انه لا يمتنع اتصاف احد نصفي
القلب بضد ما اتصف به النصف الاخر منها واما الحجة الرابعة عشرة فالاعتراض عليها انها مبنية على ان العلم لا يحصل الا عند حصول ماهية
المعلوم وذلك مما ابطلناه وعلى انها توجب اجتماع الضدين في النفس فان جوزوه هناك فلم لا يجوز ايضا اجتماعهما في الجسم واما الحجة الخامسة عشرة
والسادسة عشرة فهما اقناعيتان ضعيفتان جدا هذا جملة الكلام على هذه الوجوه فظهر ان شيئا منها لا يفيد القطع باثبات النفس واقوى
ما احتج به المنكرون امران فا ان كل احد يعلم ذاته المخصوصة المتميزة عن كل ما عداه علما ضروريا والجوهر الذي ليس بجسم ولا جسماني غير
معلوم بالضرورة بل لا يتصور الا بعد التدقيق والممارسة الكثيرة والمعلوم بالضرورة مغاير لما ليس معلوما بالضرورة فاذن الهوية التي
يشير اليها كل انسان بقوله انا لا يجوز ان يقال انها موجود غير جسم ولا جسماني ب المدرك للجزئيات هو البدن فيكون المدرك للكليات ايضا
البدن اما الاول فلانا نعلم بالضرورة انا اذا لمسنا باصبعنا النار فان في الاصبع قوة لامسة وانه ليس كما يجده الذي لا جزء عنده من هذه المدركات

والالام واللذات واما الثاني فلانا اذا المسنا النار المتصلة علمنا انها نار فقد حكمنا بالكلي على الجزئي والحاكم على الشيئين
لا بد وان يكون يجدهما كالقسم فالمدرك للكلي والجزئي واحد لكن المدرك للجزئي البدن فالمدرك للكلي البدن ايضا فالبدن اذا
هو الشيء السامع المبصر المتكلم المتخيل العاقل الفاعل وهذا هو المعني بقولنا الانسان وهو هو فليس بعد ذلك جوهر اخر
اخر غير جسم ولا جسماني لكن ذلك قادحا في مطلوبنا عن هذه المسالة **والاعتراض على الاول** انه لا نزاع في ان كل واحد
نعلم هويته المخصوصة بالضرورة ولكن من حيث انها موجود متميز عن سائر الموجودات فاما ان يعلم بالضرورة ماهية
تلك الهوية المخصوصة فذلك ممنوع وعلى الثاني ان من الناس من منع ان يكون في البدن قوة مدركة وان سلم
ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان فيه قوة لامسة وسامعة وذائقة وباصرة وليس له قوة على ادراك الكليات
فلا جرم لا يصح منه الحكم بحمل الكليات على الجزئيات ثم ان النفس تدرك بها الجزئيات والكليات فلا جرم
يصح منها الحكم بحمل الكلي على الجزئي فهذا جملة الكلام في هذه المسالة **د في الرد على ان النفس مزاج**
احتج الحكماء على ابطال ذلك بحجة سليمة اوجه **فا** البدن مؤلف من العناصر فذلك الاجتماع اما ان يكون
بطبعها او قسرها او بقوة اخرى غيرهما والاول باطل لان طبيعة كل واحد منها يقتضي الحصول في حيز اخر
وذلك يقتضي الافتراق لا الاجتماع والثاني ايضا باطل اذ لا شك ان انفصال كل واحد منها عن الاخر ممكن
فلو لم يكن هناك شي يحفظ ذلك الاجتماع وجب ان لا يبقى اجتماعها الا في الزمان الذي ينفصل فيه كل واحد منها
عن الاخر كالذهب المضروب بالملح وان اجتماعها لا يحصل في زمان قليل فثبت انه لا بد من جامع اخر وهو لا يجوز
ان يكون مزاجا او تابعا له لان علة الامتزاج سابقة عليه والمزاج وتوابعه لا يكون سابقا على الامتزاج
بل لا بد وان يكون شيئا اخر وهو المطلوب **ب** اللامس لا بد وان ينفعل عن الملموس فلو كان اللامس
هو المزاج لكان ذا انفعل فلا محالة يبطل المزاج الاول ويحدث كيفية مزاجية اخرى فالكيفية الاولى
لا تكون مدركة لان المدرك موجود مع الادراك والكيفية الاولى غير باقية والكيفية الثانية ايضا
غير مدركة لان المدرك لا بد وان ينفعل عن المدرك والشي لا ينفعل عن نفسه **ج** مقتضى المزاج قد يمانع
مقتضى النفس كما في الرعشة فان مقتضى النفس الحركة الى جانب ومقتضى المزاج الحركة الى جانب اخر فلو
كانت النفس هي المزاج لكان مقتضيهما امران متضادان **والاعتراض على الاول** لم لا يجوز ان يكون الجامع
هو الله تعالى والقدح فيه لا يليق الا بالقدح في المختار ثم نقول بعد ذلك لم لا يجوز ان يكون الجامع
قوة فيه تؤلفه فيصان لا يبقى اجتماعها الا في المدة التي ينفصل كل واحد منها عن الاخر فلهم وكذلك
نقول الان اجزاء العناصر لما صغرت صغرا مفرطا تفاوتت فتعذر على كل واحد منها الانفصال عن الاخر
الا في مدة طويلة وهي العمر المقدر لكل حيوان فلا بد من ابطال هذا الاحتمال وان سلمنا فساد هذا القسم
لكن لم لا يجوز ان يقال اجزاء البدن اجتمعت قسرا وحصل بسبب ذلك الاجتماع حالة تابعة لذلك الامتزاج
ثم ان تلك الحالة اوجب حفظ ذلك الامتزاج وان سلمنا فساد هذا الاحتمال لكن اسناد هذا الاجتماع

لكنه صح

الى النفس باطل من وجهين **فا** الاجتماع حاصل في بدن الميت مع عدم النفس واذا عقلنا حصول ذلك القدر من بقاء الاجتماع
في مثل تلك المدة من غير النفس فلم لا يجوز حصول اجتماع الكل واندوم منه من غير النفس **ب** حدوث
النفس في البدن انما يكون بعد حدوث المزاج الصالح لقبول تلك النفس فكيف يكون النفس علة لذلك
الاجتماع اللهم الا ان يقال الجامع لمزاج الابوين لكن الكلام في تكون مزاجهما كالكلام في تكون مزاج الولد
ولا خلاص عنه الا بالتزام حوادث لا اول لها وهو باطل على ما مر وبتقدير تسليمه يسقط هذه الحجة
لاحتمال ان يكون الجامع لاجزاء بدن كل واحد القوة المزاجية التي لوالديه وعلى الثاني انا نمنع ان الادراك
ليس عبارة عن الانفعال فبطل ما بنيتم عليه وعلى الثالث ان نقول لم لا يجوز ان يكون الحركة النفسانية مقتضى
الكيفية المزاجية والحركة الطبيعية مقتضى العنصرية البسيطة المحفوظة في الممتزج فلا جرم حصلت
المخالفة بين مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة في الرعشة **د في الرد على من زعم ان النفس**
هو الجسم الذي تكونت البنية منه فيه نظر لوجوه **فا** الانسان يشارك غيره في الجسمية
ويخالفه في الانسانية وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف **ب** الانسان يمتنع غفلته عن ذاته
وان جاز ذلك لكنه قد يعلم ذاته المخصوصة عند ذهوله عن جميع اعضائه الظاهرة والباطنة فاذن ذاته
مغايرة لجميع اعضائه **ج** اجزاء بدن كل انسان في التبدل وهويته باقية مدة عمره فهويته ليست عبارة
عن اجزائه وبالله التوفيق **الباب الخامس**
في صفات النفس وفيه مباحث فالاول اختلف مثبتوا النفس في ماهية الانسان
فالجمهور الاعظم من اكابر الحكماء على ان الانسان هو النفس والبدن آلته ولكن على هذا التقدير يبطل ما قيل
في حد الانسان انه الحيوان الناطق لان الحيوان هو البدن والناطق النفس لا اذا قيل الحيوان والناطق
هو النفس على ما اخترناه من نفي القوى البدنية وذهب فرفوريوس الى ان النفس تتحد بالبدن ويصيران
شيا واحدا وانت قد عرفت فساد القول بالاتحاد لا سيما في هذا الموضع فان ما ليس بجسم ولا جسماني
فكان بها تعرضه البدن يستحيل ان يصير هو بعينه ما لا يكون كذلك **ب في كيفية تعلق النفس**
بالبدن قد عرفت انه ليس تعلقها به تعلق الحلول ولا الانضمام كتعلق الانسان بداره وثوبه الذي
يرافقه تارة ويفارقه اخرى بل لا بد وان يكون ذلك التعلق تعلق العاشق بمعشوقه عشقا لا يمكن للعاشق
بسببه من مفارقة معشوقه ما دامت مصاحبته ممكنة **ج في ان صاحب الادراكات**
الكلية والجزئية هل هو النفس ام لا المشهور ان صاحب الادراكات الكلية النفس فقط
وصاحب الادراكات الجزئية القوى البدنية فقط وعندنا ان النفس مدركة للامرين لوجوه خمسة
فا انا نحكم على زيد بانه انسان وبانه صديق وصاحب التصديق لا بد وان يكون هو بعينه متصورا للموضوع
والمحمول فها هنا شي واحد يدرك هذا الشخص وهو جزئي والانسان وهو كلي حتى يمكنه حمل احدهما على الاخر لكن صاحب



الادراكات الكلية هو النفس فصاحب الادراكات الجزئية ايضا النفس ب المدرك للجزئيات مدرك للكليات ومدرك الكليات النفس
فمدرك الجزئيات ايضا النفس بيان الاول ان ادراك الشي لا يمكن الا بادراك اجزائه فاذا ادركنا هذا السواد فقد ادركنا اجزاءه ولكن
هذا السواد مركب من السواد ومن ذلك التعين فالمدرك لهذا السواد مدرك للسواد والسواد طبيعة كلية فالمدرك الجزئي مدرك للكلي
لا يقال اذا ادركنا هذا السواد فالقوة الباصرة لم تتعلق بماهية السواد وانما تعلقت بمجرد ذلك التعين لانا نقول
هذا مكابرة فان الامر لو كان كذلك لما تميز بالبصر بين السواد وبين البياض فان المدرك اذا لم يكن الا التعين والتعين في الموضعين مع السواد
وجب ان لا يقع الشعور بالتميز بين هذه الماهيات واما ان مدرك الكليات النفس فهو متفق عليه ج اجلى العلوم الضرورية كون الانسان عالما
بالمه ولذته وبكونه سامعا للاصوات ومبصرا للالوان واذا كان الانسان عبارة عن النفس فقط وجب ان تكون النفس مدركة لهذه الامور
د تعلق النفس بالبدن تعلق التدبير على ما مر ثم نعلم بالضرورة ان الواحد منا اذا اراد ان يحرك بدنه فانه لا يريد تحريك بدن مطلق بل يريد
تحريك ذلك البدن الذي له لان ارادته تحريك ذلك البدن لا تتحقق الا بعد الشعور بذلك البدن فلو لم تكن النفس مدركة للجزئيات لم تكن
شاعرة بذلك البدن فما كان يمكنها تدبيره وفساد التالي يدل على فساد المقدم ه عندهم التخيل حصول صورة المتخيل في الخيال
ثم انا نتخيل بحرا وجبلا فيلزم انطباع الصورة العظيمة في المحل الصغير وانه محال واحتج المنكرون بامور عامة وامور خاصة فاما العامة
فوجوه ا ان البديهة حاكمة بان اللسان غير مبصر والعين غير ذائقة فهي ايضا حاكمة بان اللسان ذائق والعين مبصرة ولو جعلنا كل هذه
الادراكات للنفس لزمنا تعطيل هذه الافعال عن هذه القوى ب الآفة اذا حلت عضوا من هذه الاعضاء بطلت الافعال او ضعفت او تشوشت
وذلك ظاهر في الحواس الخمس الظاهرة والحواس الباطنة والتجارب الطبية دالة بان الآفة متى حلت البطن الاول اختل التخيل وان حلت
البطن الاوسط اختل التفكر وان حلت البطن المؤخر اختل التذكر فعلمنا اختصاص هذه القوى بهذه المواضع ج لو كانت هذه الادراكات
بالنفس الناطقة لكان لسائر الحيوانات نفس ناطقة لان لها هذه الادراكات والثاني مستبعد فالمقدم مثله د اذا احسسنا بالجسمانيات
فلا بد وان يرتسم فيها صورها ومقاديرها والمجرد يستحيل ان ينطبع فيه الجسمانيات فمحل هذه لا بد وان يكون جسمانيا واما الوجوه الخاصة
فقد احتجوا على كون الادراكات الظاهرة جسمانية بانه لو كان المدرك للمحسوسات الظاهرة هو النفس لوجب ان لا يتوقف الاحساس بها
على حضورها حتى يمكن ابصار القريب والبعيد والمحجوب وغيره واحدا لان النفس جوهر غير جسماني يمتنع ان يكون لها قرب وبعد من الاجسام
واحتجوا على ان التخيل بقوة جسمانية بامور ثلثة ا اذا تخيلنا مربعا مجنحا بمربعين متساويين فلا شك انه يتميز كل واحد من المربعين اللذين
على الطرفين عن الآخر في الخيال فذلك الامتياز ليس للماهية فلا بد وان يكون للعوارض المفارقة فاختصاص كل واحد منهما بذلك العارض
المفارق ليس في الوجود الخارجي لان المتخيل قد يكون موجودا في الخارج بل في الذهن ثم ان كان محل احدهما هو محل الآخر استحال
ان يختص احدهما بعارض غير حاصل للآخر وان لم يكن كذلك فلا بد وان يكون محل تلك المتخيلات جسمانيا حتى يكون الجانب الذي هو محل احدهما
غير الجانب الذي هو محل الآخر ب الصور الخيالية مع تساويها في النوع قد يكون بعضها اعظم من البعض كما اذا تخيلنا مربعات بعضها
اعظم من بعض فذلك التفاوت ليس للماخوذ عنه فان تلك المتخيلات قد لا يكون موجودة اصلا فلا بد وان يكون للآخذ وهو ان يكون
الصورتان قد ترتسم في جزء عظيم فيكون عظيمة واخرى في جزء صغير فيكون صغيرة ج ليس يمكننا ان نتخيل السواد والبياض في شبح خيالي واحد
ويمكننا ذلك في جزئين فلو كان محل الجزئين واحدا لكان لا فرق بين الممتنع والممكن فاذن اجزاء منطبعان في جزئين من المحل واحتجوا

على ان الوهم قوة جسمانية بان المدرك لصداقة هذا الشخص قوة جسمانية فالمدرك لصداقة هذا الشخص قوة جسمانية واما القوة الشوقية اعني الشهوة والغضب
فلم يذكروا فيها شيئا واما القوى المحركة فلانها عبارة عن كيفية حاصلة في الاعصاب والعضلات ولا شك في كونها جسمانية **والاعتراض**
على الحجة الاولى لا نسلم ان في العين قوة باصرة وفي اللسان قوة ذائقة والرجوع الى اعتقاد الجمهور غير معتبر في الحكمة وايضا فالناس لا يقولون
تكلم اللسان وابصرت العين بل يقولون تكلمت باللسان وابصرت بالعين وذلك يدل على اعتقادهم نسبة هذه الافعال الى النفس لا الى الجوارح
وايضا فلم لا يجوز اثبات هذه القوى للبدن مع انا نثبتها للنفس ايضا على ما مر بيانها وعلى الثاني لا يلزم من اختلال الافعال عند اختلال
اعضاء مخصوصة حلول مبادي تلك الافعال في تلك الاعضاء لاحتمال ان تكون تلك الاعضاء آلات وشرائط وعلى الثالثة انه لا يلزم من كون
النفس الناطقة مدركة للجزئيات ان يكون كل مدرك للجزئيات نفسا ناطقة وان سلمنا انه يلزم ذلك لكن لا نسلم انه ليس للحيوانات نفس ناطقة وعلى
الرابعة انه بنا على ان الادراك لا يتحقق الا مع انطباع الصورة وقد ابطلناه وان سلمناه ولكن كما يستحيل انطباع المقادير في المجرد وكذلك
يستحيل انطباع العظيم في الصغير بل هذا ابعد لانهم زعموا ان الهيولى لا مقدار لها في ذاتها مع انها محل المقادير وعلى الخامسة انه ليس يمتنع ان
يكون العين آلة للنفس في الابصار فلا جرم كان قرب المبصر من العين شرطا في حصول الادراك لها وعلى السادسة انا بينا ان الصور التي يتخيلها
لا بد وان يكون موجودة في الخارج اما وجودا قائما بالنفس وهي المثل الافلاطونية وحادثا في الهواء والافلاك ثم تتعلق النفس بها فيدركها واذا
كان ذلك محتملا وبطل القول باعدامها تعين المصير اليه وان كان في قلب واحد نفرة من هذا المذهب فعليه بالتوقف فانه كما بطل ان يكون محل هذه الصور
مجردا فقد بطل ان يكون دماغ الانسان وقلبه مع صغرها محلا لها وهو الاعتراض على السابعة والثامنة وعلى التاسعة انه ان كان هذا الشخص
المعلقة بصداقة هذا الشخص متعلقة ايضا بهذا الشخص لم يمكن اقامة الدليل على ان القوة المتعلقة بهذا الشخص غير القوة المتعلقة بصداقة هذا الشخص
وان لم يكن كذلك لم يلزم من كون القوة المتعلقة بهذا الشخص جسمانية كون القوة المتعلقة بصداقة هذا الشخص جسمانية **ي وان النفوس البشرية**
واحدة بالنوع ام لا انا وان كنا لا نقطع باختلافها في النوع لكن الاغلب على الظن ذلك والدليل عليه انا نجد الناس مختلفين في الاخلاق
كالحرية والنذالة والرحمة والقسوة والعفة والفجور فذلك ان كان لاختلاف النفوس في ماهياتها فهو المطلوب وان كان لاختلاف الآلات
البدنية مثل ان يقال الذي مزاجه الحرارة كان اكثر غضبا واخلاقها والذي مزاجه البرد فبالعكس وهذا باطل لانا نرى شخصين متعادلين في المزاج
غاية المقاربة ثم يتباينان غاية التباين في الرحمة والقسوة والكرم والبخل والعفة والفجور وليس ذلك للتعلم من المعلم ومشاهدته من الابوين
فربما اتفق اجتماع الاسباب الخارجية كلها للعفة ويكون الانسان مائلا بجبلته الى الفجور وبالعكس وربما كان الابوان في غاية الخسة والسقوط
والولد في غاية الشرف وكذلك القول في سائر الاخلاق ولانا نرى الذكا في حار المزاج وبارده ورطبه ويابسه بل الواحد قد يتغير مزاجه جدا
ثم يرد بعد ذلك وهو باق على خلقه الفطانة والبلادة والذكا ولو كان ذلك بالمزاج لاختلف عند اختلاف حال المزاج واجود ما يمكن ان
يحتج به من اثبت اتحادها انها لو كانت مختلفة بعد اشتراكها في كونها نفوسا انسانية لكانت مركبة من الجنس والفصل لكن ذلك محال
لان التركيب من خواص الاجسام والجواب المعنى بكونها نفوسا بشرية انها جواهر ليست اجساما ولا جسمانية وهي قوية على الادراكات
الكلية ومدبرة للابدان الانسانية وكل ذلك من اللوازم الخارجية فلعل النفوس متخالفة بتمام ماهياتها وان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان التركيب
لا يعقل الا في الاجسام نعم كل جسم مركب اما ان كل مركب جسم فلا الا بالدليل واعلم انا اذا اعترفنا باختلاف النفوس في ماهياتها فهل الحق
ان نفس كل انسان مخالفة بالماهية لجميع النفوس حتى يكون كل واحد من تلك الانواع وانه لا يوجد الا في شخص واحد وقد يوجد نفوس متشابهة

في تمام الماهية والامر فيه غير معلوم **في نسبة النفوس الى الابدان** لكل بدن نفس وبالعكس فاما تعلق النفوس الكثيرة بالبدن الواحد فقد احتجوا على
ابطاله بان الانسان ليس الا النفس وكل انسان يجد ذاته ذاتا واحدة لا ذاتين فاذن ليس فيه الا نفس واحدة ولقائل ان يقول اذا لم يكن الانسان
الا النفس وكل نفس تجد نفسها نفسا واحدة لا ذاتين واحدة ولا جزء عنده من غيرها فلا جرم كل انسان يدرك ذاته ذاتا واحدة لانه لا معنى للانسان
الا النفس وكل نفس تجد نفسها واحدة وذلك لا يمنع من تعلق نفسين ببدن واحد واما تعلق النفس الواحدة بالبدنين فقد احتجوا على بطلانه بانه يلزم منه ان يكون
ذكر او احدهما معلوما للاخر ومجهوله مجهولا للاخر ولا شك في فساده ولقائل ان يقول هذا يدل على ان كل انسانين يعلم احدهما ما لا يعلمه الاخر
الا ان احدهما مغايرة لنفس الاخر واما لو قال قائل لم لا يجوز ان تتعلق نفس واحدة ببدنين لكن يكون كلما يعلمه احدهما يعلمه الاخر فذلك لا يبطل بما ذكرتموه
في حدوث النفس احتج ارسطو عليه بان النفس لو كانت موجودة قبل البدن لكانت اما واحدة او كثيرة والاول باطل لانها بعد التعلق بالابدان ان بقيت
واحدة كان جميع الناس نفسا واحدة فيكون كل ما علمه انسان علمه كل انسان وهو باطل وان انقسمت فهو محال لان الانقسام من خواص الاجسام
والثاني باطل لان الكثرة لا تتحقق الا بعد امتياز كل واحد منها بما لا يحصل للاخر لكن ذلك الامتياز ليس بالماهية ولا بلوازمها لان النفوس لما كانت متحدة
بالنوع كانت متساوية في جميع الذاتيات واللوازم ولا بالعوارض لان اختصاص الشيء بصفة دون ما يماثله انما يكون بسبب المادة ومادة النفس
البدن فقبل تعلق النفس بالبدن لا مادة للنفس فيستحيل ان يعرض لها عارض خاص ولما بطل القول بالاتحاد والتعدد بطل القول بتقدم النفوس والاعتراض
عليه لم لا يجوز ان يقال انها قبل البدن كانت متحدة ثم انقسمت قوله الانقسام من خواص الاجسام قلنا الذي ثبت بالدلائل ان كل جسم منقسم والموجبة
الكلية لا تنعكس كلية الا لدلالة منفصلة وان سلمنا انها كانت متعددة فلم قلتم ان التعدد لا يتحقق الا بعد اختصاص كل واحد من تلك
الاعداد بما ليس للاخر وقد مر الكلام فيه في باب التعين وان سلمنا انه لا بد من امر فلم قلتم انه لا يجوز ان يكون كل واحد من النفوس مخالفا بتمام
الماهية لغيره وان كانت متساوية في بعض الذاتيات لكن كل واحد منها يمتاز عن الاخر بفصل مقوم على ما مر بيانه وان سلمنا فساد هذا القسم
لكن لم لا يجوز ان يكون الامتياز بالعارض المفارق قوله هذا انما يكون بالمادة قلنا لا نسلم فان مادة كل جزء من الارض مساوية لمادة الجزء الاخر
منها فامتيازها ان كان لمادة اخرى لزم التسلسل وان كان لامتياز الاعراض الحالة فيها لزم الدور وان سلمنا ذلك لكن لم قلتم انه لا مادة قبل
هذا البدن فان النفس قبل تعلقها بهذا البدن كانت متعلقة ببدن اخر لا الى بداية وهذا الاحتمال لا يبطل الا بابطال التناسخ وسياتي الكلام فيه
ان شاء الله تعالى وان سلمنا صحة دليلكم لكنه يقتضي ان لا تبقى النفوس بعد المفارقة لانها لو بقيت لكانت اما متحدة وهو محال لاستحالة
اتحاد الاثنين او متكثرة فلا بد من مميز وليس ذلك بالذاتيات ولا بالعوارض اللازمة ولا بالمفارقة فبعد المفارقة عن البدن لا مادة لا يقال
لم لا يجوز ان يكون ذلك الامتياز لشعور كل واحد منها بذاته الخاصة لانا نقول هذا الشعور اما ان يكون ذات النفس او صفة لازمة لها
او صفة مفارقة وقد تكلمنا على ابطال هذه الاقسام باسرها والقسم الذي ذكرتموه ان لم يزد على هذه الاقسام كان ابطالها ابطالا له وان زاد
عليها كان ذلك قدحا في انحصارها وهو يبطل اصل دليلكم وان سلمنا ان ما ذكرتموه يقتضي حدوث النفس لكنه يقتضي ما ينفي قدمها وهي انها
لو لم تكن ازلية لم تكن ابدية لان كل كائن فاسد لكنها ابدية على ما سياتي فهي ازلية والجواب قوله لم لا يجوز ان تكون النفوس واحدة
ثم تكثرت قلنا قبل التعدد اما ان تكون هوية كل واحد من النفوس حاصلة او لا تكون فان كان الاول كانت متعددة قبل البدن لا واحدا
لانه لا معنى للتعدد الا امتياز كل واحد من الاعداد بهويته الخاصة وان كان الثاني كان كل واحد منها من حيث هو هو حادثا وهو المطلوب
قوله لم قلتم ان التعدد يستدعي اختصاص كل واحد من الاعداد بصفة قلنا مر الكلام فيه في باب التعين قوله لم لا يجوز ان تكون النفوس متخالفة
بالماهية

قلنا هذا هو المقام الصعب في هذه الحجة لكن الاغلب على الظن ان النفوس وان كانت متخالفة لكنه قد يوجد شخصان منها تحت نوع واحد وذلك
يكفي في المقصود قوله لم قلتم ان الامتياز بالعرض المفارق للمادة قلنا مر الكلام فيه قوله هذه الدلالة مبنية على فساد التناسخ قلنا لا ان
الامر كذلك لكنا سنبطل ذلك بما لا يكون مبنيا على حدوث النفس قوله هذا يقتضي ان لا تبقى النفوس ابدية قلنا الفرق ان كل واحد منها لما تشخصت بسبب
البدن لزم من تشخصه كل واحد منها شعوره بشخصيته المعينة ثم ان ذلك الشعور يبقى بعد المفارقة فلا جرم بقي الامتياز اما قبل الابدان فلا بد من مميز
اخر حتى يحصل التعين ثم يترتب عليه الشعور بالتعين وذلك المميز ليس هو هذا الشعور المتاخر فلا بد من قسم اخر وقد ابطلناه فظهر الفرق قوله
كل ابدي ازلي قلنا هذه المقدمة ممنوعة **في التناسخ** القائلون بقدم النفوس منهم من احال خلوها عن البدن ومنهم من جوزه
والاولون هم القائلون بالتناسخ ثم منهم من لا يجوز الانتقال الا الى نوعه فلا يجوز انتقال النفس الانسانية الا الى بدن انسان اخر ومنهم من يجوز
ذلك الى الابدان الحيوانية ومنهم من يجوز ايضا الى الابدان النباتية ومنهم من جوزه الى الجمادات وهؤلاء يسمون انتقال النفس الانسانية الى بدن
انسان اخر نسخا والى بدن حيواني مسخا والى النبات فسخا والى الجماد رسخا والحجة على فساد التناسخ تارة بما لا يبتني على حدوث النفوس واخرى
بما يبتني عليه اما الاول فهو ان نفسي لو كانت قبل بدني متعلقة ببدن اخر لكنت اتذكر تلك الاحوال التي مرت لان محل العلم والذكر لما كان
جوهر النفس وانه باق كما كان امتنع زوال هذه العلوم ولما لا نتذكر شيئا من احوالنا قبل كوننا في هذا البدن بطل التناسخ ولقائل ان
يقول لما كان الحق هو الفاعل المختار فحينئذ لا يبعد ان يخلق علم الانسان باحواله الماضية من خلقه واذا كان كذلك لم يجب حصوله الا انها له
وما يحقق ذلك ان خلو الانسان عن تذكر احواله الماضية يوما او يومين ممكن فوجب ان يكون ذلك ممكنا دائما لان ما صح ثبوته في بعض الاوقات
صح ثبوته في كل الاوقات ويقال للفلاسفة القائلين بالموجب هذا وارد عليكم ايضا مع سؤال اخر وهو انه لم لا يجوز ان يكون تعلق النفس بالبدن
شرطا لعلم النفس باحوال ذلك البدن وبعد المفارقة لما لم يوجد الشرط لا جرم فقد المشروط واما الثاني فقد قالت الفلاسفة لما ثبت حدوث
النفس والمعلولات الحادثة لا بد من انتهائها الى علل قديمة ولا بد وان يكون حدوثها عن عللها موقوفا على حدوث استعدادات القوابل وقابل النفس البدن
فاذن حدوث النفس عن عللها متوقف على حدوث الامزجة الصالحة لقبولها فاذن حدوث المزاج علة لان يفيض عن العلة القديمة نفس
ناطقة فاذا حدث البدن فلا بد وان يحدث نفس تتعلق به فلو تعلقت نفس اخرى به على سبيل التناسخ لزم تعلق نفسين ببدن واحد وهو محال
ولقائل ان يقول هذه الحجة مبنية على حدوث النفس وبينا ان دليلكم فيه مبني على فساد التناسخ فلو افسدنا التناسخ بالبناء عليه لزم الدور
وان نزلنا عن هذا المقام فلا نسلم ان المؤثر في حدوث النفس موجب بل هو عندنا قادر مختار وان سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون تعلق النفس
الناسخة بذلك البدن اولى من تعلق النفس الحادثة بيانه من وجهين ا لم لا يجوز ان يقال نوع كل نفس ناسخة مخصوص وعلى هذا لا يلزم ان يكون
البدن الصالح لنفس صالحا لنفس اخرى فاذا حدث المزاج الصالح للنفس الناسخة لم يصلح لتدبيره الا تلك النفس بعينها فيندفع المحال
الذي ذكرتموه ب ولئن سلمنا ان النفوس البشرية متحدة في النوع لكن لا بد وان يختص كل واحد منها بما به يمتاز عن الاخر وذلك المميز
لا بد وان يكون مخالفا لما به امتاز الاخر عنه في ماهيته والا افتقر الى مميز اخر واذا كان كذلك كان المجموع الحاصل من ماهية النفس ومشخصها
في احد الشخصين مخالفا للمجموع الاخر فلا يلزم من كون المزاج صالحا لاحدهما صلاحيته للاخر ولئن سلمناه لكن النفس الحادثة لا تحدث
الا بعد تكون المزاج بتمامه واما النفس الناسخة فقد كانت موجودة قبل تكون تمام المزاج فلم لا يجوز ان يقال النفس الناسخة تعلقت

الاولوية
بوجه ما ابطل المزاج قبل تمام حدوثه واعانة على تكوينه فلما ان كان تعلقها به مانعا من حدوث نفس اخرى عن العقل الفعال ولن سلمنا علم
كنه واورد عليكم ان التوأمين اذا تم مزاجهما في آن واحد وحدث نفسان فليس تعلق احد النفسين باحد البدنين اولى من العكس فان منعوا امكانه
الرسنا لهم صورة اخرى وهي ان بدن زيد لما تكون فلم كان الحادث حينئذ نفسه دون نفس عمرو ولم حدث احدى النفسين في احد الزمانين دون الاخر
مع ان نسبة الفاعل والقابل في الزمانين معا اليهما على السوا واما القائلون بالتناسخ فالفلاسفة منهم عولوا على ان الدورات الماضية غير متناهية
فانهم لا يبولون ان الماضية غير متناهية فالنفوس المفارقة عنها باقية الآن لما سيريد وكل عدد موجود فاما ان يكون شفعا او وترا وعلى التقديرين متناه
فالنفوس الحركات متعلقة بالابدان الغير المتناهية متناهية وذلك لا يعقل الا مع التناسخ والكلام على اصول هذه الشبهة قد مر واما المليون
فقد عولوا على ان الابتدا بالايلام قبيح والله تعالى حكيم لا يفعل القبيح فلا يجوز عقوبة الحيوانات الا لارتكابها الجناية قبل كونها في هذه الابدان
واعلم ان القول بالحسن والقبح باطل وبتقديره فالايلام كما يحسن للجناية السابقة فقد يحسن ايضا للعوض اللاحق **في ان النفس باقية بعد موت البدن**
احتجوا عليه بان كل حادث قبل حدوثه ممكن الحدوث والامكان ليس شيئا والممتنع لا يوجد فالحادث غير حادث هذا خلف وهذا الامكان لا بد له من محل
فالنفوس لو صح العدم عليها لوجب ان يكون هناك ما يوجد فيه ذلك الامكان وليس ذلك هو النفس لان ما يوجد فيه امكان الشيء باق مع وجود ذلك الشيء وكذا
النفس لا يحصل مع عدمها بل لا بد من شيء اخر وهو المادة فلو كانت النفس بحيث يصح عدمها لكانت لها مادة فتكون النفس مركبة وهو باطل وبتقدير تسليمه
نقلنا الكلام الى تلك المادة فان صح الفساد عليها احتاجت الى مادة اخرى فاما ان تتسلسل وهو محال او لا يكون كذلك فلا بد من الانتها الى
ما لا يصح العدم عليه لكن ذلك بالحقيقة هو النفس واما لنا ان نقول انكم عنيتم بالامكان المحتاج الى المادة الامكان اللازم لماهية الممكن فهو باطل
لانا بينا انه ليس امرا وجوديا ولان المادة في نفسها ممكنة بهذا المعنى وكذا العقول ايضا فيلزم افتقارها الى مادة اخرى الى غير النهاية ولانه بتقدير
ان يكون هذا الامكان امرا وجوديا ولكنه يستحيل ان يكون قائما بغير الممكن لان صفة الشيء يستحيل ان تكون حاصلة في غيره وان عنيتم به الاستعداد التام
فقد عرفت ان القول باثباته مبني على نفي الفاعل المختار وانه باطل ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان تكون النفس مركبة فانا قد بينا ان قولنا كل جسم مركب
لا يقتضي ان يكون كل مركب جسما الا بد لا لعود كيف يستبعد ذلك من يعترف بان النفس جوهر وان الجوهر جنس وان كل ما اندرج تحت جنس فله فصل
وهو مركب منهما وان الجنس والفصل يجمعها مادة وصورة واذا كان كذلك ثبت ان النفس على قولهم مركبة من المادة والصورة قوله لا بد من الانتها
بتاجيرها الماضي قلنا هذا مسلم لكن لم لا يلزم من بقا مادة النفس بقا جوهر النفس كما انه لا يلزم من بقا مادة الكائنات والفاسدات بقاؤها
لا يقال المادة النفس مجردة والمجرد مجرد فمادة النفس مجردة وكل مجرد عقل وعاقل ومعقول ولا معنى النفس الا ذلك لانا قد بينا
انا لا نعلم من الاعتراف بتركب النفس والفرق ... ان يكون كل واحد من اجزا النفس مساويا لها في تمام الماهية فيلزم الاستوا المطلق بين
الجزء والكل وذلك محال ثم انا بينا ان الوجه الذي ذكروه في ان كل مجرد عقل وعاقل ومعقول ضعيف **في علل النفوس الناطقة**
اما القائلون بقدم النفوس الناطقة فلا يعرف لهم دلالة على اثباتها الا ما يدل على ان واجب الوجود لذاته ليس الا امر واحد واما القائلون بحدوثها
فيتوصلون منه الى اثباتها وكل ممكن له سبب وسببه اما الجسم وهو باطل والا لكان كل جسم كذلك واما الجسماني وهو اما ان يكون جسمانيا في ذاته
وهو باطل لوجوه ثلثة أ الصورة الهيولانية لو فعلت لفعلت بمشاركة الهيولى لكن الهيولى لا يكون جزا من المؤثر والالكان الشيء الواحد فاعلا وقابلا
معا وهو محال فالصورة الهيولانية لا تكون مؤثرة ب الصورة الجسمانية انما تفعل بمشاركة الوضع والنفس لا وضع لها وحصول الوضع مع ما لا
وضع له محال

ب العلة اقوى من المعلول والجسماني اضعف مما ليس كذلك او في فاعليتها وهو محال لان الذي يكون كذلك هو الذي تاثيره فيما بقرب من محله له
اقدم من تاثيرها فيما يبعد عنها والقرب والبعد على النفس المجردة محال واما ما ليس جسمانيا لا في ذاته ولا في فاعليتها وهو المطلوب **في وحدة
النفس** قد دللنا على انه لا بد من شيء واحد يكون موصوفا بجميع الادراكات الكلية والجزئية ومبدأ لجميع الافعال النفسانية وقد دللنا على انه لا يجوز
ان تتعلق بالبدن الواحد نفسان فذلك كاف في العلم بوحدة النفس **في المتعلق الاول للنفس** ان ذلك هو الروح وهو جسم لطيف بخاري يتكون
الطف اجزا الاغذية والدليل عليه ان شد الاعصاب يبطل قوى الحس والحركة عما ورا موضع الشد وذلك لا يمنع الا نفوذ الاجسام **في العضو الرئيس**
لما ثبت ان النفس واحدة كان تعلقها الاول لا محالة بعضو واحد وعرفت ان اول عضو يتكون القلب وهو مجمع الارواح فالعضو الرئيس هو القلب
لا يقال لو كان كذلك لكانت الارواح النفسانية فايضة منه ولو كان كذلك لكان منبت الاعصاب القلب لانا نقول بيناه في شرح القانون
انه لا دليل على ان المنبت هو الدماغ ولئن سلمناه لكن لا نسلم ان المنبت يجب ان يكون مبدأ لاحتمال ان يكون العضو المستفيد منبتا لآلة استعداده
فاذا وصلت الآلة الى العضو المفيد تادت الارواح الحاملة للقوى فيه **في الصور التي يراها النائمون** قالوا قد عرفت ان الحس المشترك مجمع المحسوسات
الظاهرة وهي تنطبع فيه من جهتين أ الحواس الظاهرة اذا اخذت صور المحسوسات الخارجية وادتها الى الحس المشترك صارت تلك الصور مشاهدة
ب المتخيلة التي من شانها تركيب الصور اذا ركبت صورا فربما انطبعت تلك الصور في الحس المشترك فصارت مشاهدة حسب مشاهدة الصور الخارجية
لان الصورة الخارجية ما كانت مشاهدة لكونها خارجية بل لانطباعها في الحس المشترك فكذا الصور المنحدرة من افق المتخيلة الى الحس المشترك واذا ثبت
ذلك فنقول الصورة التي يشاهدها النائمون والممرورون بل الانبيا والاوليا ليست موجودة في الخارج والا لرآها كل من كان سليم الحس بل ورودها
على الحس المشترك من جانب المتخيلة الدائمة الفعل في التصوير والتشبيح ولو خليت المتخيلة وطباعها لما افترت عن هذا الفعل لكن الصارف لها امران
أ عدم القابل فان لوح الحس المشترك اذا انتقش بالصورة الواردة عليه من الخارج لم يتسع للصور التي يركبها المتخيلة فتعوق المتخيلة عن العمل
لعدم القابل ب تسلط الوهم او العقل عليها بالضبط عندما يستعملانها بعوقها عن العمل ثم اذا اتى الشاغلان او احدهما ظهر سلطان
المتخيلة في التلويح واما في النوم فقد انكسرت سورة احد الشاغلين وهو الحس الظاهر فيتسع للصور الواردة عليه من المتخيلة وتصير تلك الصور مشاهدة
واما في حال المرض فالنفس مشغولة بتدبير البدن فلا تتفرغ لتثقيف المتخيلة فحينئذ يقوى سلطانها وما يرى حال الخوف من الصور الهائلة
لم هذا فان الخوف المستولي على النفس يصدها عن تثقيف المتخيلة فلا جرم يقوى المتخيلة على التشبيح فيشاهد صورة الغول واشباهها هـ
ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان تكون هذه الصورة موجودة في الخارج قوله لو كان كذلك لرآها كل من كان سليم الحس قلنا قد بينا ان ذلك غير
واجب وان سلمنا ان ذلك يدل على انه لا وجود لتلك الصورة في الخارج لكن ههنا ما يمنع فيه وهو من ثلثة اوجه أ محل تلك الصور لا يجوز ان يكون جسمانيا
لئلا يلزم انطباع العظيم في الصغير ولا مجردا لان كل ما يحل فيه اللون والشكل ملون ومشكل فيكون المجرد غير مجرد هذا خلف
ب لو جوزنا ان نبصر ما لا وجود له في الخارج مشاهدا لم يحصل القطع بوجود المشاهدات لا يقال انا نجوز مشاهدة ما لا وجود له في الخارج
عند الاسباب المذكورة اما عند عدمها فلا لانا نقول حينئذ يلزم ان يتوقف العلم بوجود المشاهدات على العلم بان مشاهدة ما لا وجود
له في الخارج لا يحصل الا عند هذه الاسباب وعلى العلم بان هذه الاسباب لم توجد فان الشك في احد هذين المقامين يقتضي الشك في وجود المشاهدات
لكنهم ما اثبتوا شيئا من الادلة هذين المقامين وبتقدير ان يفعلوا ذلك لكنه يكون العلم بالمشاهدات المتوقف على اثبات هذين المقامين من اخفى العلوم
النظرية وذلك مكابرة فالحاصل ان هذه الصور ان قلنا انها موجودة في الخارج مع ان سليم الحس ما يراها حينئذ يلزمنا ان نجوز ان يحصل لنا ما لا نراه وان قلنا

اما غير موجودة في الخارج بل ربما ان لا نقطع بوجود ما شاهدناه والاول يلزم منه سفسطة لان غايته ان نقطع وجود المشاهدات ونجوز وجود
امر اخر لم نشاهدها والثاني سفسطة لانه يمكنا ان لا نقطع وجود ما شاهدناه فيكون الاول اولى ج او نصح ما ذكره ويحصل في اليقظة ايضا
لان المتخيلة عاملة والحس المشترك قابل وعدد عنه بان لوح الحس المشترك مشغول بالصور الخارجية فلا يتسع لامثال هذه الصور ضعيف
لان الخيال الذي هو عندكم خزانة الحس المشترك يجتمع فيه اكثر الصور التي يشاهدها الانسان مع كثرتها وكبر كل واحد منها فاما ان يقال كل واحد من
تلك الصور حلت من الخيال في جزء غير الجزء الذي حلت الصورة الاخرى فيه او يقال انها باسرها حلت في كلية الخيال لا جائز اجتماع الصور في المحل الواحد
لا تقتضي تشوشها وعلى التقديرين فلنجوز مثله في الحس المشترك واذا كان كذلك لم يكن انتقاش الحس المشترك بالصور الخارجية مانعا من انتقاشه
بصور اخرى في المنامات الصادقة والكاذبة قالوا الصور التي يركبها المتخيلة قد يكون كاذبة وقد يكون صادقة اما الكاذبة فعلى ثلثة
اوجه وا اذا احس الانسان ويبقى صورة المحسوس في الخيال وعند النوم يرتسم تلك الصورة في الحس المشترك ب المزاجية اذا الفت صورة القتها
ارتسمت في الخيال وعند النوم ينطبع في الحس المشترك ج اذا تغير المزاج الذات للروح الحامل للمتخيلة تغيرت افعالها بحسب تلك التغيرات
فيرى من مال مزاجه الى الحر النيران وبالعكس واما الصادقة فالكلام في سببها مبني على مقدمتين وا جميع الامور التي كان وكاين وسيكون معلومة
للباري تعالى والعقول والنفوس ب ان النفس الناطقة من شانها الاتصال بتلك المبادي وانما يعوق ذلك لاستغراق النفس بتدبير البدن فاذا حصل
لها ادنى فراغ من ذلك اتصلت بطباعها الى تلك المبادي وينطبع فيها من الصور الحاصلة هنالك ما هو اليق بتلك النفس من احوالها واحوال ما يقرب
منها من الاهل والولد والبلد ثم ان المتخيلة التي من طباعها المحاكاة يحاكي تلك المعاني الكلية المنطبعة في النفس بصور جزئية ثم ينطبع تلك الصور في
الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم ان كانت تلك الصور شديدة المناسبة بتلك المعاني حتى لا يفارق الا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية عن التعبير
وان لم يكن كذلك لكن المناسبة بوجه ما حاصلة كما اذا صور المعنى بصورة ضده او لازم من لوازمه احتيج حينئذ الى التعبير وغاية التعبير
التحليل بالعكس الى ان يرجع من الصور الخيالية الى المعاني النفسانية وان لم يكن المناسبة بوجه ما حاصلة كانت اضغاث احلام في الصور التي
يشاهدها الانبياء والاولياء النفس الناطقة اذا قويت وكانت وافية بالجوانب المتجاذبة ولم يكن اشتغالها بالبدن مانعا لها عن الاتصال
بمبادئها وكانت المتخيلة بحيث يقوى على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة لم يبعد ان يقع لمثل هذه النفس في اليقظة ما يقع للنائم من
ويحصل لها عند ذلك ادراك المغيبات ثم ينزل الاثر عنها الى عالم التخيل كما ذكرناه ثم ينطبع منه في الحس المشترك فربما يسمع كلاما منظوما
من هاتف ويشاهد منظرا انيقا يخاطبه بكلام فيما يهمه من احواله واحوال متصليه وان كان لا تفاوت بين تلك المعاني والصور الا بالكلية
والجزئية كان وحيا صريحا والا احتاج الى التاويل واما النفس التي ليست لها هذه القوة فقد يستغرق حاله اليقظة بما لم يدهش الحس
ويحير الخيال وفي الاولى انما يحصل ذلك في ضعفاء العقول في النبوات حاصل مذهب الشيخ فيه ان التصورات النفسانية قد تكون
مبادي لحدوث الحوادث البدنية علما ترتبانه في باب العلل فلا استبعاد في وجود نفس قوية تكون تصوراتها مبدا لحدوث الحوادث
في هذا العالم العنصري من غير توسط سبب جسماني وللقايل ان يقول كما ان هذا الاحتمال قايم فههنا احتمالات اخر وضبط
القول فيها ان السبب في حدوث المعجزات اما النبي او غيره اما الاول فالكلام فيه متفرع على اثبات النفس الناطقة فان اثبتناها فقد
بينا العلم بعدم دلالة على ان النفوس البشرية متحدة في النوع واذا كان كذلك لم يحتمل ان يكون نفس النبي مخالفة لنفوس غيره وهي لخصوصيتها
قادرة على ايجاد الاجسام وتبديل صفاتها او اعراضها وان نفيناها قلنا الانسان المعجز انما هو لمزاجه خاص والدلالة لما قامت

فلا استحالة ان يوجد مزاج نادر يقتضي لصاحبه القدرة على المعجزات هذا على اصول الفلاسفة القايلين بالموجب اما على القول الحق وهو اثبات
الفاعل المختار فلم يقم دلالة قاطعة على انه ليس في الوجود مؤثر سوى الله تعالى ان خلق للعبد قدرة على خلق الجسم فان اقصى ما قيل فيه وجهان وا خلق الجسم
متعذر علينا فلا بد من تعليل ذلك التعذر بامر يشملنا وما ذاك الا لكوننا قادرين بالقدرة فوجب في كل قادر بالقدرة ان يتعذر ذلك عليه وكل
من سوى الله تعالى قادر بالقدرة فخلق الجسم متعذر على من سوى الله ب لو صح وجود قدرة متعلقة بخلق الجسم لكانت مخالفة للقدرة الحاصلة لنا الآن
وليست المخالفة بينهما اكثر من المخالفة بين العلم والقدرة فلو صح في بعض ما خالف هذه القدرة ايجاد الجسم به لصح ذلك في كل ما خالفها ويلزم صحة
ايجاد الجسم بالعلوم وساير الاعراض وهذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانا لا نسلم ان تعذر الفعل بالقدرة التي عندنا حكم معلل ولئن سلمنا
فلم قلتم انه لا بد من علة واحدة فانا بينا ان تعليل الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة جايز ولئن سلمناه لكن لم قلتم انه لا مشترك الا كوننا
قادرين بالقدرة ولم لا يجوز ان يشترك القدر التي يصح فعل الجسم بها في وصف واحد لا يندرج فيه القدرة التي يصح فعل الجسم بها وعدم العلم بالشيء
لا يدل على عدم ذلك الشيء ولم لا يجوز ان يكون بعض من كان قادرا بالقدرة مشتركا في كون تلك القدر غير صالح لايجاد الجسم ثم ان نوعا اخر من
القدرة يخالف تلك القدر باسرها ويكون ذلك النوع صالحا لايجاد الجسم ان سلمنا ان كل من كان قادرا بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم وان سلمناه
فلم قلتم ان ما سوى الله تعالى قادر بالقدرة ولم لا يجوز اثبات عقول ونفوس قادرة لذواتها فهذه الاحتمالات لا بد من ابطالها في تقرير هذا الوجه واما
الثاني فنقول انا لا نقول ان تلك القدرة انما صح خلق الجسم بها لكونها مخالفة للقدرة التي عندنا الآن حتى يلزمنا في كل ما خالف هذه القدرة صحة خلق
الجسم بها بل نقول انه يصح خلق الجسم بها لحقيقتها المخصوصة وحينئذ يندفع ما ذكرتموه واما ان قلنا المحدث لتلك المعجزات غير النبي فهو اما ان يكون جسما
او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا فان كان الاول لم يكن ذلك لجسميته العامة بل لخاصية قايمة به وهو القسم الثاني ثم ان ذلك الجسم اما ان يكون سفليا او
علويا اما السفلي فكما يقال يحتمل ان يكون تلك المعجزات لان لبعض الاجسام المعدنية او النباتية او الحيوانية خاصية يقتضي حدوث تلك
المعجزات كما ثبت عندنا بالتواتر ان عند الترك احجارا يستنزلون بها الامطار والثلوج والرياح ويغيرون الهواء والماء بواسطتها من الحر
الى البرد وبالعكس واما العلوي فكما يقال للافلاك والكواكب احيا ناطقة وهي مدبرة لهذا العالم بالاختيار فلا يستبعد ان يكون المحدث لهذه المعجزات
هي واما ان قلنا المحدث لها ليس بجسم ولا جسماني فاما ان يقال هو غير الله تعالى او هو الله تعالى اما الاول فهو ان يقال المحدث لها الجن والملايكة
عند من يثبتهم روحانيين بل هذا الاحتمال ظاهر لان الانبياء اتفق كلمتهم على اثبات الملايكة وعلى انهم هم الوسايط بينهم وبين الله تعالى وعلى
ان الملك هو الذي يخبرهم عن الغيوب ويعينهم على المعجزات وقبل ثبوت النبوة ان لم يثبت الجزم بهذه الاشياء لكن احتمال وجودهم قايم وهو كاف في
هذا المقام واما ان قلنا فاعل المعجزات هو الله تعالى فههنا مقامان وا ان الله تعالى يستحيل ان يفعل فعلا لغرض وعلى هذا التقدير لا يدل المعجز على
الصدق ب هب انه يجوز الغرض على الله تعالى لكن لم قلتم انه لا غرض الا التصديق بل ههنا احتمالات اخر مثل ان يكون ابتداء عادة متجددة
او تكرر عادة متطاولة او اجابة لولي او معجزة لنبي اخر او ارهاصا لنبي اخر ومع قيام هذه الاحتمالات كيف يمكن القطع بانه لا غرض منها
الا التصديق لا يقال حاصل هذا الفصل راجع الى المطالبة ببيان امرين احدهما ان فاعل هذه المعجزات هو الله تعالى ونحن
انما نبين ذلك باقامة الدلالة على انه لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وثانيهما بيان انه انما فعله للتصديق وبيان ذلك ان الملك العظيم اذا
جلس في المحفل العظيم ومقام واحد وقال ايها الناس اني رسول هذا الملك اليكم ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا فخالف عادتك فاذا خالف
الملك عادته اضطر الحاضرون الى انه صدق ذلك المدعي فعرفنا ان الفعل الخارق للعادة عقيب الدعوى يفيد التصديق وههنا جواب اخر

عن المعاصي وهو ان ظهور المعجز عقيب الدعوى لما افاد التصديق في العرف وجب ان لا يمكن الله احدا من فعله وان لا يفعله الله تعالى الا لغرض التصديق ايضا والا
لكان ذلك تلبيسا وهو على الحكيم غير جائز لانا نقول لا نسلم انه لا موثر الا الله تعالى بل ها هنا موثرات اخرى وهي القوى والخواص
والطبايع والافلاك والكواكب والجن والملايكة والعقول والنفوس فلا بد من نفي هذه الامور قوله فعل المعجز يدل على التصديق لمثال المذكور
قلنا لا نسلم اولا ان اوامر الملك على الفعل الخارق لعادته يدل على التصديق لانه لا تعلق بين ذلك الفعل وبين صدقه الا انه حدث مع حدوثه
او كان يعدم معا عند عدمه فلما دار معه وجودا وعدما وجب ان يكون لاجله لكنا بينا في المنطق ان الدوران لا يفيد الظن القوي فضلا عن العلم
ومما يحقق ذلك ان قيام الملك في تلك الساعة يحتمل امورا اخرى سوى التصديق ا لا يستبعد ان يقال الملك لم يقم لاجل ذلك الا انه اتفق
وقوعهما معا كما يحكى عن واحد من فقهاء بخارا ان الموذن كلما شرع في الاذان خرج هو عن المسجد فقال له الموذن ايها الشيخ ما لي اراك كلما اذنت
خرجت عن المسجد فقلب الفقيه ذلك عليه وقال ايها الموذن ما لي اراك كلما هممت بالخروج عن المسجد اشتغلت بالاذان ب يحتمل ان يكون الملك حدث
به وجع في ذلك الوقت فاقامه وبالجملة فلا شك ان القول بان قيام ذلك الملك انما كان تصديقا للمدعي غالب على الظن فاما القطع به بحيث يستحيل
عقلا ان يكون ذلك القيام الا لذلك الغرض فهو ممنوع ولئن سلمنا ان قيام الملك يدل على تصديق المدعي فلم قلتم ان صدور المعجز عن الله تعالى
يدل عليه ايضا فانا بينا ان التمثيل لا يفيد الا الظن قوله يجب على الحكيم ان لا يمكن احدا من هذه المعجزات وان لا يفعلها هو الا للتصديق قلنا
الكلام عليه من ثلثة اوجه ا انه يجب عليه تعالى ذلك عند احتمال ان يكون ظهور المعجز لا للتصديق او عند عدم هذا الاحتمال والاول باطل
لان المعجز لما احتمل ان يكون الغرض منه التصديق واحتمل ان لا يكون كذلك فلو جزم المكلف بدلالته على التصديق لكان قد جزم لا في موضع الجزم
فيكون التقصير منه لا من الله تعالى ثم انا توافقنا على انه تعالى لا يجب عليه المنع مما يقتضي الظن الباطل والوهم الكاذب لان ازالة الشبهات
ممكنة مع انه لم يقبح من الله تعالى والثاني حق لكنا قد بينا قيام سائر الاحتمالات ب متى يجب على الله المنع من ظهور المعجز على الكاذب
اذا ثبت كونها دالة على الصدق او اذا لم يثبت الاول حق ولكن لا يمكنكم القول به لانكم فرعتم دلالته على الصدق على ان المدعي لو كان كاذبا
لوجب على الله تعالى ان يمنع من ظهوره عليه فلو فرعتم ذلك على دلالته على الصدق لزم الدور والثاني باطل لانا نقدر ان لا يكون ظهور المعجز دليلا
على الصدق لا يمكن بيان انه يجب على الحكيم ان يمنع من ظهوره على الكاذب ج هذا بنا على الحسن والقبح والوجوب على الله تعالى وانه باطل
واعلم ان الخلاص عن هذه الشبهات لا يمكن الا بالقطع بانه لا موثر سوى الله تعالى وان دلالته على الصدق فمعلوم بالضرورة ولا يعول
فيها على الدوران الذي الغوه والذي يبين كونها ضرورية انا اذا شاهدنا جبلا مطلا علينا علمنا ان فاعله هو الله تعالى ورأينا المدعي
صدقنا المدعي زالت عنا هذه الآفة ومتى هممنا بتكذيبه عادت الآفة مقبلة علينا اضطررنا في هذه الحالة الى العلم بان الله تعالى
انما فعل ذلك للتصديق وقيام سائر الاحتمالات لا يقدح في العلم الضروري كما ان تجويز حدوث شخص يشبه زيدا من جميع الوجوه لا يقدح
في العلم الضروري بان زيدا الذي رأيناه الآن هو الذي رأيناه في الصبح هذا تمام القول في هذا الباب

في الفرق بين السحر والطلسمات على قوانين الفلاسفة

الكلام المستقصى فيه مذكور في كتابنا الذي سميناه بالسر المكتوم واللائق منه بهذا الموضع ان نقول استحداث
الخوارق ان كان بمجرد التاثيرات النفسانية فهو السحر وان كان على سبيل الاستعانة بالفلكيات فقط فهو دعوة الكواكب وان كان على
سبيل تمزيج القوى السماوية بالارضية فهو الطلسمات وان كان على سبيل الاستعانة بالخواص السفلية فهو علم الخواص وان كان على
سبيل اعتبار النسب الرياضية فهو الحيل الهندسية وان كان على سبيل الاستعانة بالارواح الساذجة فهو العزيمة وطوع

ان الملقي لحدوث هذه الحوادث اما الانسان او غيره والاول السحر والثاني وهو الغير ان كان جسما فان كان فلكيا فهو دعوة الكواكب وان كان عنصريا
فالاستعانة اما بالقوى الطبيعية وهو الخواص او الرياضية وهو الحيل او بهما جميعا وهو جر الاثقال والالات الزمانية والرقاصة ومجموع
الجرم الفلكي والعنصري وهو الطلسمات او لا يكون جسما ولا جسمانيا وهو العزايم

الباب السادس في احوال النفس بعد الموت ومباحثها

اتفق القائلون ببقاء النفس بعد موت البدن على اثبات سعادة وشقاوة لها اما السعادة فقد
احتجوا عليها بان اللذة ادراك الملايم وهو حاصل للنفوس بعد المفارقة فاللذة حاصلة للنفوس بعد المفارقة بيان الاول من وجهين
ا حد اللذة ليس الا ادراك الملايم ب لو كانت اللذة مغايرة لادراك الملايم لصح وجود احدهما مع عدم الاخر لكن ذلك باطل بالتجارب الطبية فالمقدم مثله
بيان الثاني ان الملايم للنفس ادراك المعقولات وهذا الادراك حاصل بعد المفارقة لان جوهر النفس وهو العلة القابلية لادراك المعقولات
باق والعقول الفعالة التي هي العلل الفاعلة باقية ومتى كان الفاعل والقابل موجودين وجب حصول الاثر هذا ما لخص من كلامهم في اثبات اصل هذه اللذة
ثم بعد ذلك كلمات لا يصلح لان يستدل بها على اثبات اصل هذه اللذة لكن يستدل بها على ان هذه اللذة بتقدير حصولها لا بد ان تكون اقوى من اللذة الجسمانية
وهي امور ثلثة ا ان اللذة عبارة عن ادراك الملايم فكلما كان الادراك اشد والمدرك اشرف كانت اللذة اتم لكن الادراك العقلي اقوى من الحسي
لان العقل يصل الى كنه الشيء ويميز بين الماهية واجزائها وعوارضها ويميز الجنس عن الفصل ويعبر عن كل واحد من تلك الاجزاء هذه الاعتبارات واما الحس
فانه لا شعور له الا بظاهر هذه المحسوسات ومدرك العقل اشرف من مدرك الحس لان مدرك العقل هو الله تعالى وصفاته وملايكته وكيفية وضع
العالم ومدرك الحس السطوح وظواهرها واذا كان كذلك وجب ان تكون اللذة العقلية اقوى ب نعلم بالضرورة ان احوال الملايكة اطيب من
احوال البهايم وليس للملايكة شيء من اللذات الحسية فلولا ان اللذات العقلية اطيب لامتنع ان يكون حال البهايم اطيب من حال الملايكة ج الحيوان قد
يعرض بنفسه عن المطعوم والمشروب عند حاجته اليه فلولا ان لذة الايثار اقوى من لذة المطعوم والمشروب والا لما كان كذلك بل يبلغ
الشجاع نفسه في المعركة مع الغير بانه لا يجوز وما ذاك الا لان لذة الحماية اقوى عنده من لذة الحس ثم انهم لما فرغوا عن اثبات اللذة العقلية
وعن اثبات قوتها اوردوا على انفسهم سوالا وهو ان سبب هذه اللذة لما كان هو العلم بالموجودات والعلم حاصل الآن فلم لا يحصل هذه اللذة
وحاصل جوابهم ان المقتضي لهذه اللذة وان كان حاصلا لكنه تخلف عنه الحكم لوجود المانع فان اشتغال النفس بتدبير البدن عايق عنه هذا
ملخص كلامهم في هذا الباب بعد التهذيب والترتيب ولقايل ان يقول لا نسلم ان اللذة ادراك الملايم قوله حدها ا قلنا انا عند الاكل
والشرب والوقاع نجد من انفسنا حالة مخصوصة ونجدها ضرورة ونميز بينها وبين ما عداها وتلك الحالة اظهر من ادراك الملايم فكيف يجوز تعريف الواضح
بالخفي وان سلمنا ذلك لكنا نقول ان كنتم تريدون بالملايم ما يبقى معه ذاتنا ومصالح ذاتنا كما نقول الغذاء الذي يستمر عندنا وله صحتنا انه
ملايم لنا فنقول انا اذا تناولنا الغذاء علمنا ان القوة الحساسة التي فينا ادركت الطعوم ونعلم ايضا حصول حالة مخصوصة نسميها
باللذة فان ادعيتم ان هذه الحالة هي عين ذلك الادراك فلا بد فيه من الدلالة فان التفسير والعناية مما لا يفيد المطلوب في هذا المقام
وان عنيتم بالملايم شيئا اخر فاذكروه لنتكلم عليه قوله لو كانت اللذة مغايرة لهذا الادراك لصح انفكاك احدهما عن الاخر قلنا هذه المقدمة ممنوعة
وبيانها قد مر مرارا وان سلمناها فلم قلتم انه لم يوجد هذا الانفكاك فالتعويل على التجارب الطبية غير مفيد لان الاستقراء وان كثر لكنه
لا يفيد العلم وتمام القول في ان هذه اللذة هل هي نفس ادراك الملايم ام لا قد مر وان سلمناه لكن ادراك الملايم متى يكون لذة اذا كان ادراكا
للملايم الجسماني اما اذا لم يكن فالاول مسلم والثاني ممنوع بيانه ان الملايم الجسماني مخالف بالماهية للملايم الذي لا يكون جسمانيا فادراك احدهما

فلان الادراك صورة مساوية للمدرك في المدرك والمساوي للشي مخالف لمساوي مخالفه واما عندنا فملائمة حالة
مخالف لادراك الاخر اما عندكم ... فاختلافهما يكشف عن اختلافهما ثم هب انا لا نقدر على اقامة الدلالة على اختلاف
سببية يكون تعلقها بمعروضاتها لذواتها فاختلاف معروضاتها ... فان تعذر ان كون احد النوعين مخالفا للاخر لا يلزم من كون احد النوعين لذة
منه بين النوعين من الادراك فانكم انتم المستدلون فعليكم الدلالة فان تعذر ان كون هذا الادراك المتعلق بهذا الملايم وحينئذ لا يلزم ان يكون كل ادراك لكل
كون النوع الاخر كذلك لاحتمال ان يكون كونه لذة لا لكونه ادراكا بل لكونه هذا الادراك ... قوله لان النفس التي هي العلة القابلة لتلك الادراكات في العقل التي
لذة وان سلمنا ان الادراك الملايم لذة فلم قلتم انه حاصل بعد المفارقة قوله لان النفس ... باقية بعد موت البدن ... من بيان ضعف دليلكم فيه وايضا
ملايم سواء العلة الفاعلة باقيان ويلزم من بقاء القابل والفاعل حصول الاثر قلنا لا نسلم بقاء النفس على ما مر من بيان ضعف دليلكم فيه وايضا
فالشيخ لما استدل على بقاء النفس والروح الحساد عليه لكانت مركبة من مادة وصورة ثم انه لما ابطل ذلك بل قال لو كان الامر كذلك لكان
الجزء المادي ... منها باقيا بعد موت البدن لا محالة فنقول على هذا التقدير لم لا يجوز ان يكون الجزء المادي منها باقيا بعد موت البدن لكنه لا يكون قابلا
للصور العقلية لان قبوله لها متوقف على حصول تلك الصور التي كانت موجودة فلما انعدمت تلك الصور بعد موت البدن لا جرم لم يبق ذلك الجزء المادي
فاملا لتلك الصور العقلية وان سلمنا ان ذات النفس لكن لم لا يجوز ان يكون كونها قابلة للصور العقلية مشروطا بتعلقها بالبدن فاذا زال الشرط
زال المشروط ولا بد من دلالة فاطعة في دفع هذا الاحتمال وان سلمنا بقاء النفس بعد المفارقة قابلة لتلك الصور العقلية لكن انما يلزم من بقائها
بقاء تلك الصور لو كان المبدا الفاعل موجبا بالذات اما اذا كان فاعلا بالاختيار فلا وان سلمنا حصول تلك الادراكات بعد المفارقة
فلا نسلم انه يلزم من حصولها حصول ادراك الملايم بيانه ان ادراك الله تعالى عبارة عن العلم به والعلم به انما يكون علما بالملايم لو قلنا ان ذات الله
تعالى ملايمة لنا وذلك غير معقول لان المعنى بكون الغذا ملايما لبدننا انه يصير جزءا لنا ويقوى به بدننا وكون الله سبحانه وتعالى ملايما
لنفوسنا بهذا الاعتبار محال فاذن لو كان الله تعالى ملايما لنفوسنا لكان ذلك بمعنى آخر ولكان قول الملايم على الامرين بالاشتراك المحض وحينئذ
لا يلزم من كون احد الادراكين لذة كون ادراك الاخر كذلك لا يقال اللذة لا يحصل من علمنا بالله لكن من علمنا بكوننا عالمين لان علمنا
بالله تعالى ملايم لنفوسنا فان النفوس ما خلقت الا لهذا العلم فاذا حصل لنا هذا العلم فقد حصل الملايم فاذا علمنا حصوله فقد ادركنا الملايم
لانا نقول انتم انما بينتم ان ادراك الملايم يقتضي اللذة بالقياس على اللذات الحسية وهناك سبب اللذة ادراك المذوقات
والملموسات لا العلم بحصول هذه الادراكات فان ادعيتم ان ادراك ذات الباري تعالى ادراك الملايم بطل قولكم كما بيناه وان ادعيتم ان ادراكنا
لكوننا مدركين له تعالى ادراك للملايم استقام قولكم لكنكم لا تجعلون اصلا تقيسون عليه لان اللذة الحسية انما حصل لادراك المحسوسات
لا لعلمنا بكوننا مدركين لها وان سلمنا ان ادراك الملايم سبب اللذة لكن لم لا يجوز ان يتوقف ايجابه اللذة على شرط لا يوجد بعد الموت او على فوات
مانع لا يفوت بعد الموت فلا يلزم من حضور السبب حضور المسبب لا يقال انا لا نجعل الادراك الملايم سببا للذة بل نجعله نفس اللذة
وحينئذ يندفع ما ذكرتموه لانا نقول ادراك الملايم في حق النفس ليس الا علمها بالله تعالى وذلك حاصل لها حال كونها مدبرة للبدن مع انه لم
يحصل اللذة لا يستحيل ان يكون استغراقها في تدبير البدن مانعا من حضور اللذة مع حضور الادراك الذي هو اللذة فلما كان الادراك حاصلا واللذة
غير حاصلة علمنا ان غاية ما في هذا الكلام على ما استدلوا به في اثبات اللذة العقلية واما الوجوه الثلثة التي ذكروها في انها اقوى من اللذات
الجسمانية فضعيفة اما الاول وهو قولهم هذا الادراك اقوى وعدد ركوه اشرف فاللذة الحاصلة منه اكمل فنقول الادراك العقلي مخالف بالنوع
للادراك الحسي وكذلك المدركات وليس من البين انه اذا كان نوع من جنس صفة ان يكون كل انواع ذلك الجنس بتلك الصفة الا على سبيل الظن

امثال هذه المقدمات الخطابية المعتبرة بالشرف والخسة والقوة والضعف واما حديث الملايكة فمن اثبتها اجساما جوز عليها اللذات
الجسمانية ومن لم يقل بذلك لا يمكنه القطع بكونها ملتذة ولا اعتبار في هذه المواضع بالطامات واما حديث ان لذة الايثار والغلبة
قد يكون اقوى حتى ان الواحد منهم قد يختار القتل طلبا للحمد فنقول لذة الايثار والحمد مخالفة بالنوع للذات العقلية التي تثبتونها فلا يلزم
من ترجحها على اللذات الحسية ترجح اللذات العقلية عليها نعم الاشبه ذلك طردا للقياس لكن المعلم ليس مقام الظن وان سلمنا
ان ما ذكروه يدل على هذه اللذة القوية ولكنه معارض بانه لو كان كذلك لكانت تلك اللذة حاضرة وقوله تخلف هذا الحكم لمانع قلنا
الضعيف لا يكون مانعا من ظهور القوي ولا نسبة عندكم للاحوال البدنية الى اللذات العقلية في القوة فكيف يمكن جعل العوارض البدنية
ضعفها مانعا من تلك اللذات العظيمة النفسانية **في القول المحصل في هذه اللذة** انا لا ننكر هذه اللذة العقلية ولا انها
اقوى من غيرها ولكن ذلك مما لا يمكن اثباته بالادلة المنطقية وليس كل ما لا يمكن اثباته بهذا الطريق وجب انكاره فان اهل الحق لو حاول
الدلالة على طعوم الاشياء وروايحها لتعذر ذلك عليه مع ان الحس يشهد بثبوتها وهذه اللذات العقلية من هذا الباب ولا سبيل الى التصديق
الجازم بها الا بالوصول اليها وكل من كان انقطاعه عن العلايق الجسدانية اكثر وانجذابه الى المعارف الالهية اتم كان حظه منها اوفى ولقد
رزقنا الله تعالى منها في المنام واليقظة مرة بعد اخرى بعد ما قوي ايماننا بها وسكنت نفوسنا اليها والظاهر من حال الحكماء انهم ذكروا
الوجوه التي حكيناها عنهم الا لتكون جارية مجرى المنبهات والمشوقات وانا ازيد عليها فاقول الكمال محبوب لذاته بالاستقراء فان كل
حرفة نفيسة كانت او خسيسة فان الكامل فيها راجح في الحب على الناقص ولما كان مراتب الكمال كثيرة فكذلك مراتب الحب كثيرة ولما كان الكمال
الاقصى ليس الا لله تعالى فالحب الشديد ليس الا له ثم ان شدة الحب يفيد حالة من غير الغفلة عن غير المحبوب والالتذاذ بادراك المحبوب
بل عليه الاستقراء فشدة حب الله تعالى لا بد وان يورث هاتين الحالتين واصحاب الذوق يسمون الغفلة عما عداه فناء ولما كان الكامل بالنسبة
الى الاكمل لا يعد كاملا كذلك حب الكامل بالنسبة الى الاكمل لا يسمى حبا فلذلك لا ينبغي الحب الشديد الا لله ولا يطمئن القلوب الا بذكره
كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب والذي يظنه الاغمار من ان العلوم بالامور العقلية هي اسباب اللذة العقلية فهو خطا بل اللذة لا يحصل
الا من العلم بالله تعالى والاستغراق في محبته ثم ان العلم بالله لما لم يحصل للعقول البشرية الا بواسطة العلم بافعاله فكلما كان العلم بها اكثر
والاطلاع على حكمه اتم كان الاستلذاذ بحبه اتم كما ان المصنف كلما كان الاطلاع على دقايق علومه اكثر كان حبه اشد هذا ما عندي في هذا
الباب واما كيفية الحال بعد الموت فالانبياء والرسل عليهم السلام قد اتفقت كلمتهم على اثبات هذه السعادة **في تفصيل احوال**
النفوس النفوس اما ان تعتبر احوالها بحسب العقايد او الاعمال والاول فذلك اربعة اقسام لانه اما ان يكون له اعتقاد اولا يكون
والاول فاما ان يكون مطابقا او لا يكون والاول فاما ان يكون برهانيا او لا يكون فهاهنا مراتب اربعة **المرتبة الاولى** صاحب العقايد المطابقة
البرهانية وهو من السعداء الابرار لما مر الا اذا كان صاحب ملكات ردية فحينئذ يتكدر سعادتها بسببها على ما سياتي ثم اختلف قول ابي علي
في العلم الذي يحصل به هذه السعادة والذي اختاره انه كلما كان استغراق الانسان في معرفة الله تعالى اتم كانت هذه السعادة له اعظم والاستغراق
في معرفته ليس الا بالالتفات الى مخلوقاته من حيث انها محتاجة الى مؤثر موصوف بصفات الكمال فاما العلم بها لا من هذا الوجه فصاد عن هذه
السعادة وقد وجدته بالتجربة كذلك **المرتبة الثانية** صاحب العقايد المطابقة الغير البرهانية اعني المقلد فلم اجد لهم فيه نصا
ولعل الاولى الحكم بالسلامة المرتبة الثالثة صاحب العقايد الغير المطابقة فزعموا انه صاحب الشقاوة العظيمة لانه مشتاق الى معرفة
الاشيا

غير واصل اليها ولا مشغول بها وكل من كان كذلك كان معذبا اما انه مشتاق الى معرفة الاشيا فلانه لو لم يكن له شوق اليها لما حصلت تلك العقايد
انا الجاهلة واما انه غير واصل اليها فلان الكلام فيه واما انه غير مشغول بها فلانه بعد المفارقة غير مشغول بشي من اللذات الجسمانية واما ان كل من كان
كذلك كان معذبا بالضرورة لان الشوق الى الشي مع عدمه وعدم التمكن من تحصيله وعدم الاشتغال بغيره حتى يذهل عنه يوجب الالم واحتجوا على ان هذا
الالم اقوى من الالم الجسماني بان نسبة الالم كنسبة اللذة فلما كانت اللذة العقلية اقوى كان الالم العقلي اقوى ولقايل ان يقول المشتاق
الى الشي الغير الواصل اليه انما يكون معذبا لو علم انه غير واصل اليه اما اذا جزم بكونه واصلا اليه لم يكن معذبا فان المشتاق الى شي مع انه لا يعرفه
بصورته اذا وصل الى انسان معتقد انه هو يلتذ بوصوله اليه كما هي الجاهل قبل ان مات كان عنده اعتقادات هي جهالات لكنه كان يعتقدها
كونها علوما … ذلك الاعتقاد ايضا جهلا فاذا مات فاما ان تبقى اعتقاده في كون تلك الاعتقادات علوما او لا تبقى فان بقي لم يتضرر لفقدان العلوم لما بينا
ان فقدان المطلوب انما يوجب لو حصل الشعور بفقده وهاهنا ما حصل الشعور بفقده لان الشعور بفقد العلوم لا يحصل مع اعتقاد حصول العلوم وان لم يبق
ذلك الاعتقاد فقد انقلب ذلك الجهل بعد الموت علما واذا جاز ذلك في البعض جاز ايضا في الباقي حتى يتبدل جميع تلك الجهالات بالعلوم فمع هذا التجويز
لا يمكن القطع بالالم وان سلمنا حصول الشوق الى العلوم لكن الالم الحاصل بفقدان المشتاق اليه انما يكون بقدر قوة الشوق وضعفه والشوق الى
تحصيل العلوم لما لم يكن قويا لم يكن الالم الحاصل بفقدانه قويا قوله نسبة الالم كنسبة اللذة قلنا هذا ممنوع المرتبة الرابعة النفوس الخالية
عن جميع الاعتقادات وهي مما السعادة لها ولا شقاوة حسب العقايد ثم قال بعضهم انها ان سمعت في حيوتها البدنية امر الالام واللذات الجسمانية
وترسخت تلك العقايد فيها بعد المفارقة يتعلق بضرب من الاجرام السماوية وتتخذها آلة في تلك التخيلات واعلم ان الحاجة الى ذلك انما
يكون لو ثبت ان التخيل لا يحصل الا بواسطة الآلات الجسمانية وقد عرفت … فاما الاحوال التي بحسب الاخلاق فثلثة ا صاحب الاخلاق
الفاضلة والصحيح عندي ان الاخلاق الفاضلة لا يكون سببا للسعادة فان الغرض منها ان لا تصير النفوس شديدة التعلق بالبدن فتاثيرها
ليس الا ان لا يصير النفس معذبة اما في السعادة فلا ب صاحب الاخلاق الردية وهو الذي اشتدت محبتها للعلايق البدنية فقالوا انها تعذب
لمحبتها بعد مفارقته مدة ثم يزول تلك المحبة وينقطع ذلك العذاب ولقايل ان يقول القابل لتلك الهيات هو النفس والفاعل هو العقل وهما
باقيان بعد المفارقة فاما ان يكون التغير على الهيات النفسانية مع بقايها جايزا او لا يكون فان كان جايزا فلم لا يجوز ايضا تطرق التغير الى الهيات
العلمية ايضا وحينئذ كما لا يمكننا القطع ببقاء العقاب فكذلك لا يمكننا القطع ببقاء اللذات العقلية بل يجوز زوالها وان لم يكن جايزا استحال
زوال تلك الهيات فوجب دوام ذلك العقاب **لا يقال** الفرق ان العقايد لا يمكن زوالها بعد المفارقة لانه لا تعلق لها
بالبدن حتى يكون فقدان البدن سببا لزوالها واما الشوق الى البدن فذلك مما يفضي بالانقطاع عنه الا ترى ان العاشق للشي اذا فارقه
فهو ان طال عهده بمفارقته فانه يزول عنه ذلك العشق **لانا نقول** انكم لما جوزتم في الجملة زوال الهيات النفسانية لا يمكنكم
الاستدلال ببقا الفاعل والقابل على بقا الهيات النظرية ج النفس الخالية عن العقايد والاخلاق بالكلية وهي كالنفوس الهيولانية
الى الاطفال ولا غرض منهم فيه فاما ان يبقى لا في السعادة ولا في الشقاوة كانت معطلة وعندهم لا معطل في الطبيعة وان صارت سعيدة
بسبب حصول الطعام لها بعد خلوها عنها فليجز ايضا في النفوس الجاهلة فيثبت على ما هو مذهب الاسكندر وقد بطل ذلك لنا في امتناع فساد
النفوس **في احكام هذه الاقسام** ا النفوس بعد المفارقة هل يعرف بعضها بعضا باعيانها لا دليل على امتناعه ب النفوس هل يزداد
علومها بعد المفارقة ولا دليل على امتناعه حتى يكون المتناسبة … كل سابق منها الى تال كما في الحركات الجسمانية ج ما وجه امتناع
الموت

بالدعوات والصدقات يجوز ان يكون فيضان السعادة من واهبها موقوفا على شرط حادث فيكون الهيئة الحادثة في نفس صاحب الدعوات … واعلم ان
معرفة الاحوال التي بعد الموت عسرة وقدر الكلام في هذا الباب

الباب السابع في المعاد الجسماني

اختلف اقوال اهل العالم في المعاد على وجوه اربعة ا قول من قال المعاد ليس الا للنفس وهو مذهب الجمهور من الفلاسفة ب قول من قال المعاد ليس الا للبدن
وهو قول نفاة النفس الناطقة وهم اكثر المسلمين ج من اثبت المعاد للامرين وهم طايفة كثيرة من المسلمين مع اكثر النصارى د قول من نفى المعادين
وهو قول قدماء الطبيعيين وغرضنا الآن الكلام في المعاد البدني وللناس فيه قولان ا ان الله تعالى يعدم الاجزاء ثم يعيدها مرة اخرى والكلام في اعادة المعدوم
تقدم ب ان الله تعالى يميت الخلق ويفرق اجزاءهم ثم انه يجمعها ويرد الحيوة اليها والدليل على جواز المعاد البدني ان الله تعالى قادر على كل الممكنات وعالم بجميع
جميع المعلومات من الكليات والجزئيات والعلم بصحة هذه الاصول لا تتوقف على العلم بصحة المعاد البدني واذا كان كذلك امكن الاستدلال بالسمع على صحة
المعاد لكنا نعلم باضطرار اجماع الانبياء من اولهم الى آخرهم على اثبات المعاد البدني فوجب القطع به **فان قيل** لا نسلم اجماع الانبياء على ذلك
واما الظواهر الواردة في القرآن والاخبار على اثبات المعاد البدني فلا يجوز التعويل عليها في هذه المسئلة وجوه ا ان التمسك بالظواهر في العقليات
غير جايز لانا لو قدرنا قيام دليل عقلي على ضد ما قام الدليل السمعي عليه فاما ان نقدم النقل على العقل وهو باطل لان اصل النقل العقل فلو كذبنا العقل
لتصديق النقل لزمنا تكذيب النقل ايضا فيكون تصحيحه موديا الى ابطاله وانه غير جايز واما ان يقدم العقل على النقل فحينئذ يتوقف دلالة النقل على عدم
المعارض العقلي فالعلم بذلك اما ان يستفاد من قيام الدلايل العقلية على صحة مدلول العقل فحينئذ يضيع الدليل النقلي او من قيامها على انه لا معارض
لذلك الدليل النقلي من الادلة العقلية وذلك متعذر الآن … لعدم الوجدان لكنه لا يفيد العلم بعدمه بل غايته انه يفيد الظن المتشابهات
الواردة في القرآن الدالة على التشبيه ليست اقل ولا اضعف من الآيات الدالة على المعاد الجسماني ثم انكم تجوزون تاويلها فلم لا يجوز ايضا تاويل مثل الآيات
وان سلمنا اجماعهم فلم يدل ذلك على المطلوب بيانه ان الرسول عليه السلم لما كان مبعوثا الى كافة الخلق فلابد وان يخاطبهم بما يفهم …
فلو بين لهم المعاد الروحاني فاما ان يبينه للخواص وهو محال لان المستعد لفهم ذلك مما لا يوجد في العصر منه الا الواحد بعد الواحد فلو لم يكن النبي مبعوثا
الا الى امثالهم سقطت فايدة البعثة ولان الذي يبلغ في التحقيق الى تلك الدرجة لم يكن به الى الرسول حاجة فكيف يليق بالحكيم ان يبعث الرسول الى من لا يشتد
حاجته اليه ولا يبعثه الى من يشتد حاجته اليه او للعوام وهو محال لان الرسول عليه السلم لا بد وان يرغب الخلق فيما يرغبون فيه ويخوفهم عما يخافون
والعوام لا يتصورون السعادة والشقاوة العقليتين والترغيب والترهيب بغير المتصور محال فثبت ان الرسول لا يمكنه مخاطبة الخلق بالمعاد النفساني
ثم لابد من مخاطبتهم بامر المعاد لان قصارى امر الرسول عليه السلم الاعذار والانذار فلم يبق هاهنا طريق الا ان يخاطبهم بالمعاد البدني ليكون ذلك
مثالا للمعاد الروحاني ولهذا السبب حسن منه التكلم بالمتشابهات التي ظواهرها مشعرة بالتشبيه والقدر وان سلمنا صحة دليلكم لكن هاهنا
ما يمنع من المعاد البدني فان المراد منه ان كان اعادة المعدوم فقد سبق القول فيه وان كان المراد جمع الاجزاء بعد تفرقها فهو باطل من وجهين ا
لو صح المعاد بهذا الوجه لصح اعادة المعدوم وفساد التالي يدل على فساد المقدم بيان الشرطية ان الانسان المعين مشارك لغيره في الجسمية
ومماز عنه في الشخصية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فتشخص كل واحد من الاشخاص يجب ان يكون زايدا على ما له من الجسمية وذلك الزايد
لابد وان يكون صفة قايمة بذلك الجسم وعند تفرق الاجزاء لابد من عدم الصفة فاذا اراد الله تعالى اعادة ذلك الشخص فلا بد من اعادة تلك الصفة
لان تلك الصفة جزء من ماهية ذلك الشخص والشي لا يوجد الا عند حضور جميع اجزائه فيثبت ان اعادة ذلك الشخص لا يتاتى الا مع القول باعادة المعدوم
لا يقال لم لا يجوز ان يقال الذي يشير اليه من زيد بانه زيد هو تلك الاجزاء التي يجتمع تارة ويتفرق اخرى وهي باقية فلا حاجة الى اعادة المعدوم

لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان من ذبح شاة واحرقها وجمع الرماد الحاصل بعد الاحراق فان ذلك الرماد ليس هو عين تلك الشاة الان بل يقال تلك الشاة عادت
عن مجموع اجزاء ارضية ومائية وهوائية ونارية والان ليس الا الاجزاء الارضية فلا جرم لا نقول ان ذلك الرماد هو عين تلك الشاة لكنا نقول كان
من الواجب ان تلك الاجزاء النارية والهوائية وغيرها وتميز بعضها عن البعض وانضم كل شي الى جنسه حتى حصل هناك قطعة من الارض واخرى من الماء واخرى
واخرى من الهواء ومن النار ان يقال لها انها عين تلك الشاة ولان تلك الشاة من حيث انها هي باقية وذلك معلوم الفساد بالضرورة ب لو اكل انسان انسانا اخر (اخرى صح)
وصار اجزاء الماكول اجزاء الاكل فلو اعادهما الله استحال جعل تلك الاجزاء اجزاء للبدنين معا وليس جعلها جزء الواحد منهما اولى من جعلها جزء الاخر فلم يبق الا ان
يجعلها جزء الواحد منهما وذلك يمنع المعاد الجسماني ج اما ان يعيد الله الاجزاء البدنية التي حصلت في مدة العمر او لا يعيد الا القدر الحاصل عند الموت
والاول محال لوجهين اما اولا فلانه لو صار جزء انسان جزء انسان اخر استحال اعادة جميع ما لكل واحد منهما من الاجزاء اليه واما ثانيا فلاحتمال ان يتحلل
جزء عضو من بدن الانسان ويصير جزء الجسم غذاء ثم ياكله ذلك الانسان حتى يصير جزء العضو الاخر منه فلو اعاد الله تعالى الى كل عضو جميع ما كان له من الاجزاء
لزم حصول ذلك الجزء للعضوين معا وهو محال واما الثاني وهو ان لا يعاد الا القدر الحاصل عند الموت فيلزم ان يعيد الناقص في اعضائه كـ
الانفصال حتى يعيد الاعمى على عماه والمجذوم على شكله وذلك مما لم يقل به احد د الدورات الماضية غير متناهية فالابدان الماضية غير متناهية
فلو اعادها جميعا لزم وجود اجسام غير متناهية ه لو اعاد الابدان فاما ان يعيدها في هذا العالم ولا يكون هذا قولا بالقيمة بل بالتناسخ او في عالم اخر
وهو باطل لما مر من فساد القول بالعالمين و القوى الجسمانية لا تقوى على الافعال الغير متناهية فالسعادة والشقاوة الجسمانية متناهية ز
الابدان الحيوانية مؤلفة من العناصر فلو اعادها الله تعالى وجب ان يعيدها متالفة عنها والا لم يكن اعادة لها بل احداثا لبدن اخر وقد ثبت في باب الغائية
ضرورة الموت ط تمييز اجزاء كل من عن غيره يستدعي كون الفاعل عالما بالجزئيات وانه محال ح المعاد البدني على ما اخبرت الانبياء والرسل عليهم السلام
عنه غير معقول لستة اوجه ا انخراق الافلاك وانتثار الكواكب محال ب كون الجنة فوق السموات السبع وكون جهنم تحت الارضين تقدح في كرية العالم
ج اذا حصل الخلق الجم مع انها فوق السموات لزم حصول الكائنة الفاسدة في حيز الابداعيات د بقاء الحي مع دوام الاحتراق بالنار غير
معقول ه الشرايع دلت على ان الله تعالى يعظم ابدان المعذبين وانه ظلم و الاكل والشرب من غير حصول الاعراض النفسانية من الاستفراغ
والاحتقان والاعراض والامراض غير معقول د لو جوزنا كون الانسان لا من اب وام لجوزناه في كل من نراه ومما يبطل ذلك الاول وربما قالوا
تكون الانسان لا بد وان يكون من المني ودم الطمث فاما من الاجزاء الترابية اليابسة فهو محال معلوم امتناعه بالبديهة فبطل القول بالمعاد

الجواب قوله التمسك بالظواهر في العقليات غير جائز قلنا هذا مسلم ونحن لم نفعل ذلك بل تمسكنا بالنقل المتواتر قوله اثبتوا
المعاد البدني للمصلحة قلنا هذا تصريح بتكذيبهم قوله ذكروا اما بشر بالتشبيه قلنا كلها محتمل للتاويل بهذا النقل المتواتر لا يحتمله قوله لو صحت
الاعادة لصح اعادة المعدوم قلنا لم لا يحتمل ان يقال الانسان هو الاجزاء الاصلية التي وجدت من اول العمر الى اخرها وهي اجزاء قليلة
وعند حضور الموت تبقى تلك الاجزاء على التمام من غير ان يتصل اليها التفرق وهذا الاحتمال مع القول بالفاعل المختار غير بعيد وان سلمنا الشرطية
لكن لا نسلم امتناع اعادة المعدوم قوله اذا اغتذى انسان بجزء قلنا الاجزاء التي هي اصلية لاحدهما فاضلة عن الاخر والمعتبر عود الاصلية لا
الفاضلة قوله الدورات الماضية غير متناهية فكذا الابدان قلنا الاولى ممنوعة قوله موضع الاعادة اما هذا العالم او غيره قلنا لم
بينا ان وجود عالم اخر غير ممكن قوله القوى الجسمانية متناهية في الفعل قلنا مر الكلام فيه قوله لا بد من موت البدن قلنا سبق الكلام فيه قوله
التمييز فيه لا بد من العلم بالجزئيات قلنا وهو الحق عندنا واما بقية الوجوه فالكلام عليها معلوم من الاصول التي سلفت هذا هو الكلام في المعاد
الجسماني

بناء على ان النفس الناطقة اما على القول باثباتها فا الفلاسفة انكرت عود النفس الى البدن لوجوه خمسة ا لو حدث بدن لحدثت نفس اخرى
متعلقة به فلو عادت اليه نفس لزم اجتماع النفسين في بدن واحد ب النفس اذا فارقت بدنا فلو امكنت تعلقها ببدن اخر لبقيت في زمان الفرق
معطلة ولا معطلة في الطبيعة وليس لاحد ان يقول متى فسد بدن حدث بدن اخر لان ذلك مما لا يستقر في الغرق والحريق العامين لكل العالم او اكثر
ج الدورات الماضية غير متناهية فكذا الابدان وكذا النفوس لاستحالة التناسخ فلو عادت باسرها الى الابدان لزم وجود ابدان غير متناهية د
الغرض من تعلق النفس بالبدن ان يكون آلة لها في اكتساب الكمالات فبعد حصولها يكون الالة وبالا كما ان الغرض من المركوب الوصول الى المحبوب
وبعد ذلك يكون وبالا فالاعادة غير لايقة بالحكيم ه النفس بعد البدن تكون خارجة عن ظلمة البدن وضيقه وعوارضه الموصلة الى صفاء العالم
ونسخة الروحانية فيكون التذاذها بهذا الخلاص اشد من التذاذ الانسان بالخروج من الحبس الضيق وكان الخارج عن الحبس الضيق لا يعود اليه فكذا
ها هنا والجواب عن الاول قد مر وعن الثاني انا لا نسلم استحالة بقاء النفس التي لم تعلقها بالبدن خالية عنه وقوله لا معطل في الطبيعة
هذه المقدمة انها لا تعني خالية عن هذا التعلق فلا بد لكم من الدليل ولان النفوس الهيولانية لا سعيدة ولا شقية فهي معطلة وعن الثالث
انا لا نسلم ان الدورات غير متناهية وعن الرابع لا نسلم ان البدن وبال على النفس بل متى كان سليما عن الافات كما اجر الانبياء عليهم السلام عنه كان
ذلك سببا لزيادة اللذة وهو الجواب عن الوجه الخامس

الباب الثامن في بقية الكلام في النفس وفيه ج مباحث ا في نفوس ساير الحيوانات منهم من نفاها ومنهم من اثبتها والمثبتون منهم من
اثبتها نفوسا عاملة متصرفة في ابدانها بحسب المصالح ومنهم من لم يقل بعقلها واحتج المثبتون بامور اربعة ا الحيوانات مدركة للكليات
وكل من كان مدركا للكليات فله نفس بيان الصغرى من وجوه ثلثة ا انها مدركة الجزئيات ومن ادرك الجزئي فقد ادرك الكلي اما الاول فضروري
واما الثاني فلان الانسان جزء من هذا الانسان والعلم بالمركب مسبوق بالعلم بمفرداته فالعلم بهذا الانسان مسبوق بالعلم بالانسان [illegible]
بالجزئي مسبوق بالعلم بالكلي ب الحيوان اذا قصد فعل الحركة فاما ان يكون قصده متعلقا بايجاد الحركة او ايجاد هذه الحركة التي ستوجد والاول هو
المطلوب والثاني باطل لان تعلق القصد بتلك الحركة نسبة القصد اليها والنسبة الى الشي متاخرة عن الشي فتعلق القصد بتلك الحركة متاخر
عن تحقق تلك الحركة لكن تحقق تلك الحركة انما يكون بعد تعلق ذلك القصد به فيلزم تاخر كل واحد منهما عن الاخر وانه محال لا يقال
قصده متعلق بايجاد شخص من الحركة كيف كان لا بايجاد تلك الحركة التي ستوجد لانا نقول الحركة الشخصية لست اقول هذه الحركة او تلك
ماذا كلية تعلق القصد بها والقصد لا ينفك عن الشعور فوجب الجزم بكون الحيوانات مدركة للكليات ج يجد كل نوع من الحيوان طالبا لنوع معين
من الغذاء وكارها لما عداه فلولا انها تميز النوع المطلوب عن النوع المكروه والا لما كان كذلك لا يقال لم لا يجوز ان يقال الحيوان لا شعور
لها بالماهيات النوعية فالبهيمة لا شعور لها بالعشب من حيث انه عشب والعظم من حيث انه عظم حتى يقال انه يريد العشب ويكره العظم
بل اذا شاهدت عشبا معينا ارادته واذا شاهدت عظما معينا كرهته لانا نقول هذا باطل لان البهيمة اذا احست برائحة العشب
فاما ان يكون مطلوبه ذلك العشب المعين وهو محال لانه ما شاهده فكيف تطلبه او العشب من حيث انه عشب وهو المطلوب بيان الكبرى ان الكلي
المعلوم للحيوان اما ان يكون بسيطا او مركبا من البسايط وعلى التقديرين كان الحيوان عالما بماهية بسيطة والعلم بالبسيط لا يجوز ان يكون حالا في الجسم
والجسماني على ما مر تقريره في مسئلة النفس د خصوصية الفرس المعين باقية من اول عمره الى اخره مع ان اجزاء بدنه وصفاته في التحلل والتبدل فتلك
الخصوصية ليست جسما ولا جسمانية ولقائل ان ينازع في الصغرى فيقول اني لا اعرف من الفرس الا هذه البنية وهذه البنية لا يمكن القطع

ومعنى البقية للامكان لقطع سعادها فاذن ما اعلمه من الغير لا يمكن ادعا بقائه والا بطل اصل الدليل والذي يمكن ادعا بقائه لا اعلمه فاذن الاولى ان نقرر
الصنوبري لطاري اخر وسوان الحيوان يميز بين صاحبه وغيره ويبادر الى الشخص الذي يعلفه ويسقيه ويفر عن الشخص الذي يضربه ويوذيه وكل ذلك
يدل على كونه عالما بان هذا الشخص هو الذي نفعه او ضربه بالامس وعلمه بان هذا الانسان هو الذي نفعه بالامس يتضمن علمه بان نفسه هي التي كانت موجودة
بالامس وعلمه بان هذا الانسان نفعه بالامس علم بحصول نسبة مخصوصة بين هذا الانسان وبينه بالامس والعلم بالاضافة متاخر عن العلم
بالمضافين فالحيوان لابد وان يعلم الان كونه موجودا بالامس فثبت ان الحيوان يعلم بالضرورة بقا هويته وذلك يفيد المطلوب ٤ الحيوان اذا
احس بصورة الملذ اشتهى واذا احس صوت الموذي خاف وقد عرفت ان ذلك لا يمكن الا اذا كان هناك شي واحد موصوف بجميع الادراكات
وليس شي من اجزا البدن للحيوان كذلك فلابد له من النفس ٥ انا نشاهد صدور افعال عجيبة كالنحل في رياسته واتخاذه البيوت المسدسة والنمل
في حفظ ادخرته وشعوره بتغير الهوا والفارة في لطايف حيلها من السرقة وبالجملة فمن يعلم ان الطفل الرضيع اقل هداية الى مصالحه من هذه الحيوانات
فاذا اثبتنا النفس للطفل فلان يثبتها لهذه الحيوانات اولى واعلم ان الكلام على الوجوه الثلثة الاول قد مر في مسئلة النفس والوجه الرابع اقناعي واما
النفاة فلما رايتهم كلاما فيه الا الاستبعاد ويمكن ان يقولوا لو كانت الحيوانات ذوات انفس لكانت مساوية للنفوس البشرية لما ثبت من اتحاد النوع
في الماهية ولو كان كذلك لساوت الحيوانات في الادراك والعقل والجواب لا نسلم اتحاد النفوس في الماهية وان سلمناه لكن الفاعل الواحد قد تختلف
افعاله لاختلاف الالات **في الجن** قالوا انه حيوان هوائي يتشكل باشكال مختلفة والحكما ينكرونه ويحتجون بان بنيته اما ان يكون كثيفا او رقيقا
فالاول باطل والا لشاهده كل من كان سليم الحس والثاني باطل لانه يجب ان تتمزق بنيته عند هبوب الرياح القوية وان لا يكون قويا على الافعال الشاقة
وهي اختلاف ما يقال عنهم ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يقال الجن ليست اجساما ولا جسمانية بل هي موجودات مخالفة بالماهية للنفوس
البشرية وهي قادرة على التصرف في هذا العالم لا يقال المجرد لا يدرك الجزئيات ولا يفعلها الا بالات جسمانية وحينئذ يعود التقسيم في تلك الالات
لانا نقول مر الكلام على هذه القاعدة وان سلمنا انه لابد وان يكون جسما فلم لا يجوز ان يكون كثيفا قوله لو كان كذلك لوجب ان يراه كل من كان
سليم الحس قلنا مر الكلام فيه وان سلمنا انه ليس بكثيف فلم لا يجوز ان يكون لطيفا قوله يجب ان تتمزق بدنه بالرياح القوية قلنا اذا كان هناك
فاعل مختار يحفظه عن التمزق لم يجب ذلك ولئن نزلنا عن هذا المقام لكن ليس كل جسم لطيف فانه ينفعل عن الاجسام القوية فان جرم الصاعقة يكون
في رقة جرم السحاب ثم انه عندكم ينفذ في الجبال ويغوص في البحار من غير ان يتاثر عن شي منها مع انه في غاية اللطافة فكذا ههنا ثم ان كانت
انه لا يبصر الناظر ولكن اذا كان لطافتها بمعنى الرقة او بمعنى الشفافية الاول مسلم والثاني ممنوع بيانه ان الذي به ابطلتم كونها شفيفة انها لو كانت
شفيفة لم نبصرها ومعلوم ان ذلك انما يلزم لو كانت شفيفة بمعنى انها ملونة فاما لو كانت غير ملونة لم يجب ان نراها ثم ان عدم اللون لا ينافي الصلابة فان
الفلك مع صلابته شفاف بل الافلاك اصلب الاجسام مع انها شفيفة واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون ابدان الجن شفافة فلا جرم لا نراها عند
حضورها ثم انها مع ذلك صلبة قوية فلا تتمزق بالرياح العاصفة ولئن سلمنا انها تفرق وتتمزق ولكن لم لا يجوز ان يقال الفاعل قوي على تحصيل
بدل الاجزا المتحللة وذلك لان الحامل لقوى الحس والحركة في الحيوانات هي الارواح وانها اجسام لطيفة بخارية تتحلل وتتغير بادنى سبب الا ان القوة
الغاذية المركبة فيها تورد البدل فلم لا يجوز مثله في نفوس الجن قوية على ايراد البدل واما الطريق الى اثبات هذه الاشيا فاما الحس او الخبر او النظر
اما الحس فقد زعم اقوام انهم شاهدوا الجن واجمعوا ما كذبوهم فيه ولكن زعموا ان تلك الصور اشباح مرتسمة في الحس المشترك وقد عرفت كلامنا على
هذا التاويل واما الخبر فيستند الى الحس واما النظر فلا مجال له فيه لان العقل لا سبيل له الى اثبات الغايب الا باحتياج الشاهد اليه والفاعل
المختار كاف في قطع الحاجات فلا سبيل الى اثبات شي اخر **في النفوس السماوية** فلنه لما ثبت ان حركات الافلاك ارادية والفاعل بالارادة

لابد وان يكون له شعور بما يفعله فالافلاك لها قوة على الادراك والفعل وهي النفس ثم اضطرب كلام الشيخ في انها جسمانية او مفارقة ومنهم من اثبت نفسين
احدهما مفارقة والاخرى جسمانية حجة من اثبتها جسمانية انها مدركة للجزئيات وكل من كان كذلك فهو جسماني وكل من كان كذلك فهو الفاعل علة
للحركات الجزئية وكل من كان كذلك فلابد وان يكون صاحب الادراكات الجزئية لما بينا في باب العلة ان الراي الكلي لا يصدر عنه افعال جزئية [بيان الكبرى ما مر]
ولقايل ان يقول ان افتقرت الحركات الجزئية الى تعقلات وادراكات جزئية افتقرت تلك الادراكات الجزئية الى [تغيرات اخرى ولزم]
التسلسل وان جاز اسناد تلك الارادات الجزئية الحادثة الى العقل المفارق فلم لا يجوز مثل ذلك الطريق اسناد الحركات الجزئية الى العقل المفارق
ويستغنوا عن اثبات هذه النفس وايضا فقد تكلمنا على قولكم الراي الكلي لا يصدر عنه افعال جزئية في باب العلة **حجة من اثبتها مفارقة** ان النفس
انما تحرك الفلك للتشبه بالعقل والتشبه بالشي بعد ادراكه والمدرك للمجرد مجرد فالنفس المدركة للعقل مجردة ولقايل ان يقول ان [عنيتم] النفس
تحرك الفلك للتشبه بالعقل فلابد لها من شي واحد يكون مباشرا للافعال الجزئية ومدركا للعقل المجرد والمباشر للافعال الجزئية مدرك
للجزئيات جسماني والمدرك للعقل المجرد مجرد فلم لا يجوز ان يكون في هذه النفس ما يكون جسمانية ومجردة ولا خلاص عن هذا الاشكال الا بترك [هذه القواعد والله]
الفن الثالث في العقل وفيه بحثان (ا) والمراد منه موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم ويكون غنيا في فاعليته عن الجسم [واحتج العلماء]
عليه بامور سبعة ان الله تعالى واحد فيجب ان يكون معلوله واحدا على ما مر وهو اما ان يكون جوهرا او عرضا ومحال ان يكون عرضا [والا كان الجوهر]
معلولا له فيكون محتاجا اليه مع احتياجه الى الجوهر فذلك دور وان كان جوهرا فقد عرفت ان اقسامه خمسة ولا يجوز ان يكون الصادر الاول [جسما لانه]
مركب من الهيولى والصورة وصدور المركب عن العلة انما يكون بعد صدور مفرداته عنها ولا يجوز ان يكون هو الهيولى لان الصادر الاول علة لما بعده [فلو كان]
الصادر الاول هيولى لكانت الهيولى فاعلة فيكون الشي الواحد فاعلا وقابلا معا وهو محال ولا الصورة لان تاثيرها فيما بعدها ان كان بمشاركة [الهيولى]
كان تاثيرها في الهيولى بمشاركة من الهيولى فيكون الهيولى سابقة على نفسها وانه محال وان كانت لا بمشاركتها كانت الصورة غنية في فعلها عن الهيولى
والغني في فعله عن الشي غني في ذاته عنه على ما مر فلا يكون الصورة صورة هذا خلف ولا النفس لان الصادر الاول علة لكل ما عداه من الممكنات فيكون علة لجميع
الاجسام وكل ما كان علة لجميع الاجسام لا يكون في فاعليته محتاجا الى الجسم وكل ما كان غنيا في فعله عن كل الاجسام لا يكون نفسا ولما بطل الاقسام
باسرها سوى العقل ثبت ان الصادر الاول هو العقل على ما مر قال عليه الصلوة والسلام اول ما خلق الله العقل (ب) الحركات الفلكية لا بداية لها
ولا نهاية وثبت ان القوى الجسمانية على هذه الحركات لا يكون جسمانية اصلا وليس ذلك هو الله تعالى لاستحالة اسناد الاثار الكثيرة اليه فلابد وان يكون
المبدا لكل واحد منها عقلا اخر وهو المطلوب (ج) ما مر في باب النفس ان العلة لوجود الانفس الناطقة لابد وان يكون عقلا محضا (د) ما مر في باب العقل
والمعقول ان المخرج للنفوس الناطقة من العاقلية بالقوة الى الفعل لابد وان يكون عقلا محضا (ه) الجسم مركب من الهيولى والصورة ولابد من ثالث يقيم
كل واحد منهما بالاخر وذلك الثالث يجب ان لا يكون جسما ولا جسمانيا والا لافتقر الى نفسه وليس ذلك هو الله تعالى لاستحالة ان يصدر عنه الكثير عن
الواحد فلابد من جواهر عقلية (و) علة وجود الافلاك اما ان يكون جسما او لا يكون والاول محال لانه اما ان يقال الحاوي علة المحوي او بالعكس والاول
باطل لان الجسم انما يصدر عنه الفعل اذا صار متخصصا بذلك الشخص المعين فلو كان الحاوي علة للمحوي لكان الحاوي متقدما على وجود المحوي لكن وجود المحوي
وعدم الخلا معا والمتقدم على ما مع الشي متقدم عليه فيكون وجود الحاوي متقدما على عدم الخلا فيكون الخلا ممكنا لذاته وذلك محال ومحال ان
يكون علة الحاوي هو المحوي لان الاضعف الاخس لا يكون علة للاقوى الاشرف وان كانت العلة لوجود الافلاك غير جسم فان كان جسمانيا عاد التقسيم
وان لم يكن كذلك كان عقلا مجردا وهو اما الله تعالى فيكون الصادر عنه الكثير واحد وهو محال او غيره وهو المطلوب (ز) ثبت ان الحركة الفلكية

ارادته وكل متحرك بارادته فلا بد له من مطلوب والا لم يكن تلك الحركة اولى من غيرها ولان العبث لا يكون دايما ولا اكثريا فلا بد وان يكون ذلك المطلوب
كمالا لعدم الطالب والا لم يتوجه الطلب اليه والمعنى هو كمال عند الطالب اما ان يكون كمالا في ذاته او لا يكون فان كان الثاني امكن ان يظهر لذلك
الطالب انه ليس كمالا فيلزم ان يترك الطلب وينقطع الحركة فلو كانت الحركة الفلكية كذلك لانتهت وانقطعت وذلك محال
فاذن مطلوب الفلك كمال حقيقي ثم لا يخلو اما ان يكون مطلوب الفلك من حركته افادة الكمال او استفادته والاول باطل لان تلك الافادة يكون اولى
بالمفيد من عدم الافادة حينئذ يكون هذا المفيد مستفيدا بتلك الاولوية بالحقيقة فيكون المقصود الاصلي الاستفادة واما ان لا يكون حينئذ لا يكون مطلوبا
اصلا والثاني فاما ان يكون المطلوب استفادة ذلك الكمال من الاجسام او من غيرها والاول باطل لان تلك الاجسام اما عنصرية او فلكية والاول
محال لان الاجسام العنصرية محتاجة في كل كمالاتها الى الافلاك فلو استفادت الافلاك كمالاتها من العناصر لزم الدور ولان المستفيد اخس من المفيد
فيلزم ان يكون الفلك اخس من العنصريات والثاني باطل لوجهين اما اولا فلان الكلام في حركة الفلك المفيد كالكلام في حركة غيره واما ثانيا فلان فلكا
لو استفاد الكمال من فلك اخر لتحرك الى جهة حركة الفلك المفيد وبمقدار سرعته وبطؤه لكن الامر ليس كذلك لان الفلكين اللذين يحيط احدهما بالاخر
يختلفان في هذه الامور فثبت ان مطلوب الفلك استفادة الكمال من جوهر غير جسماني ثم لا بد ها هنا من النظر في امور ثلثة ا هذا الطالب المستفيد
لا بد ان يكون كاملا من جميع الوجوه والا لكانت كمالاته حاضرة باسرها والحاصل لا يكون مطلوبا ب المفيد لا بد وان يكون كاملا مطلقا والا لافتقر
الى كمال اخر ويعود التقسيم المذكور ولا ينقطع الا بالانتهاء الى الكامل المطلق ج المطلوب اما ان يكون كمالا يمكن حصوله بالكلية وهو محال والا لكان متى حصل
انقطعت الحركة او لا يمكن حصول شيء منه اصلا فيكون الطلب طلبا للمحال او لا يمكن حصوله الا بتعاقب اجزائه على التعاقب ومثل هذا الطلب يبقى دايما واذا عرفت ذلك
الاول ان الفلك كامل في جوهره وجميع اعراضه بالفعل الا في وضعه فانه لا وضع يحصل الا وهناك اوضاع اخر لا نهاية لها وهي باسرها بالقوة ولا يمكن
حصول جميعها معا فاذن لا طريق الى اخراجها الى الفعل الا باخراج احادها على التعاقب ثم ان الفلك لما تصور كمال العقل وانه لم يبق فيه شيء بالقوة الا
وقد خرج الى الفعل اشتاق الى التشبه به في ذلك فيستخرج ما فيه بالقوة الى الفعل ولما تعذر عليه استخراج جميع الاوضاع الى الفعل لا جرم
يستخرجها الى الفعل واحدا واحدا فهذا منتهى هذه الطريقة الاعتراض على الحجة الاولى انا لا نسلم ان الصادر الاول عنه تعالى يجب ان يكون واحدا
لما مر ولئن سلمنا ولكن ذلك انما يجب اذا كان موجبا اما اذا كان مختارا فلا وان سلمناه فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول جسما قوله الجسم مركب من الهيولى
والصورة قلنا لا نسلم ثم انه منقوض على مذهبكم لان الصادر الاول جوهر والجوهر عندكم جنس وكل ما كان تحت جنس فهو مركب من جنس وفصل وهما مادة
وصورة فما هو طريقكم في صدور العقل عن الباري تعالى فاجعلوا مثله في الجسم وان سلمناه فلم لا يجوز ان يكون هيولى وما ذكروه من ان تاثير
الصورة اما ان يكون بمشاركة المادة او لا يكون تقدم الكلام فيه وعلى الثانية انا لا نسلم ان حركات الفلك غير متناهية وان سلمناه فلا نسلم ان فاعل
الافعال الغير المتناهية لا يجوز ان يكون جسمانيا وان سلمناه لكن لا نسلم انه غير الله تعالى وتقرير هذه المقدمات قد مر وعلى الثالثة والرابعة والخامسة
ما مر من افساد تلك الاصول وعلى السادسة لم لا يجوز ان يكون الحاوي علة المحوي قوله يلزم ان يكون الخلا ممكنا قلنا لا نسلم ان الخلا ممتنع وان سلمناه
لكن هذا الاشكال وارد عليكم من وجهين ا ان عدم الخلا ووجود المحوي معا فكذلك وجود الحاوي والعقل الذي هو علة المحوي معا فان لزم من تقدم الحاوي على
وجود المحوي تقدمه على ما معه وهو عدم الخلا لزم ايضا من تقدم العقل الذي هو علة المحوي عليه تقدمه على الفلك الذي معه والا فلا وبالجملة فلا فرق الا
ان تقولوا ما مع المتاخر بالذات متاخر بالذات وما مع المتقدم لا يجب ان يكون متقدما بالذات ولكنه لا بد من الدلالة على تاثير هذا الفرق ب
علم بالضرورة ان عدم الخلا مشروط بوجود المحوي والمشروط بالغير لا يكون واجبا لذاته وبتقدير ذلك لكن ذلك الشرط اولى بالوجوب فيكون المحوي واجبا
لذاته هذا خلف

ولئن سلمنا ان الحاوي ليس علة للمحوي فلم لا يجوز ان يكون بالعكس وحديث الشرف والخسة خطابي وان سلمنا فلم لا يجوز ان يكون المؤثر هو الله تعالى قوله
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا قد مر الكلام فيه وعلى السابعة انا لما نجد البحث عن ان حركة الفلك ارادية ام لا فان التقسيم الذي ذكرتموه مشهور
مشكوك فلم قلتم انه ليس للفلكيات بالقوة سوى الاوضاع فانا بينا ان انحصار الاعراض في التسعة غير برهاني وبتقدير ذلك فلم لا يجوز ان يكون انحصار انواع الكيف
وانواع انواعها في عدد معين واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون المطلوب بالحركة شيئا سوى الاوضاع لا يقال المطلوب لا يجوز ان يكون كمالا لا يمكن حصوله
بتمامه بل لا بد وان يكون امرا بين القوة التامة والفعل التام وما ذاك الا بالحركة لانا نقول الحركة ليست هي المقصودة بالذات بل ما يحصل بها وهو علامة(?)
الاوضاع المتعاقبة فلم لا يجوز ان يكون المطلوب استخراج التعقلات المتجددة المتعاقبة الى الفعل بل الغالب على الظن انه لا يجوز ان يكون المقصود من الحركة
الفلكية ما ذكروه لوجوه اربعة ا الواحد منا لو فعل ذلك ليعد عابثا مجنونا ب لو كان الغرض ذلك لكانت الحركات في السرعة بحيث يعسر الوقوف(?) عليها
لان طالب الشيء اذا امكنه تحصيله في مدة قصيرة استحال ان يترك ذلك ويحصلها في مدة طويلة الا اذا كان الفعل في المدة القصيرة شاقا لكن لو كان الامر
كذلك لم يكن تلك الاستخراجات كمالات مطلقة ج المحرك القريب مبدأ لافعال جزئية فيكون صاحب ادراكات جزئية على مذهبهم فيكون جسمانيا على قولهم
والجسماني لا يدرك المجرد والعقل مجرد فالمحرك القريب للفلك غير مدرك للعقل وما لا يكون مدركا للشيء ولا عالما به لا يكون مشتاقا اليه ولا الى التشبه به والحركة
الفلكية ليست للتشبه به د لم لا يجوز ان يقال علم الفلك بان استخراج الاوضاع الى الفعل كمال وكل كمال مطلوب كاف في ان يكون داعيا له الى الحركة غير حاجة
الى وجود الجواهر العقلية ولنكتف بهذا القدر من المباحث فان ما وراءه مذكور في المباحث المشرقية

في تفاريع العقول

هذه الجواهر لو ثبت القول بها لكان لا بد لها من احكام ونحن نذكرها ونشير الى اصولها من قواعدهم وذلك بيه(?) حكما ا العقول ازلية لانها لو كانت
حادثة لكانت مركبة على ما مر بيانه في الفرق ب كل واحد من العقول نوعه في شخصه والا لكانت مادية لان تكثر الاشخاص من النوع الواحد لا يكون الا للمادة
ج عاقل لذاته لانه مجرد وكل مجرد فله ذاته معقول لذاته وهو حاضر(?) د يعقل جميع الممكنات لان مقارنة سائر الماهيات لماهيته ممكنة على ما مر
بيانه في باب العقل فيكون حاصلة والا لتوقف حصولها على مادة فيكون العقل ماديا هذا خلف ه علل الاجسام لان الجسم لا يجوز ان يكون موجدا ولا
الجسماني ولا يجوز استنادها الى الله تعالى لاستحالة ان يصدر عنه الكثير الواحد فلان هذا العالم تلك العقول و العقول غير مدركة لشيء من الجزئيات
لان ادراك الجزئي لا يكون الا بالالات الجسمانية والعقول مجردة ز ان شيئا من الكمالات اللايقة بها لا يكون بالقوة بل كل ما كان لها بالقوة فحاصل بالفعل
لان حدوث الحادث لا يكون الا للماديات ح العقول هي العلل لنفوسنا ولكمالاتها باسرها ط منهم من قطع بان العقل الاول علة لعقل اخر وللفلك الاقصى
على تفصيل سنذكره وبنوا عليه ان عدد العقول بحسب عدد الافلاك والصحيح انه لا دليل عليه بل من الجائز ان يحصل من العقل الاول عقل ثان وعن
ذلك الثاني ثالث الى ان يصل الى الالف او ازيد او انقص حينئذ يصدر عن ذلك العقل الاخير الفلك وعلى هذا لا يمكن التوصل من عدد الكرات الى عدد العقول
ي اختلفوا في انه هل لكل واحد من الكرات اعني المدبرات والحوامل والخارجة المركز عقل على حدة او لكلية الفلك التي يكون للكوكب عقل واحد والاول
اصح لان اختلاف هذه الكرات في الحركات جهة وسرعة وبطؤا انما كان للعقول وجب استناد كل واحدة من هذه الكرات بعقل يا اتفقوا على ان اصل
حركة الفلك للتشبه بالعقول واختلفوا في اختصاص كل كرة بالحركة الى جهة خاصة وسرعة محدودة وبطؤ محدود هل هو للتشبه ام لا فقد
قال بطليموس ان جهات الحركات والسرعة المخصوصة للعناية بالسافلات لان الحركة الى جهتين لما استوت بالنسبة الى الفلك كان مقصوده استخراج الاوضاع
الى الفعل وذلك حاصل بالطريقين فكانت الحركة الى الجهة المخصوصة انفع للسافلات وجب في حكمة هذه الجزئية اختيار هذه الجهة التي هي انفع للسافلات
والشيخ ابطل ذلك وقال لو جاز ان يقال الحركة الى الجهتين لما استوت بالنسبة الى الفلك والفلك اختار الانفع للسافلات جاز ان يقال الحركة والسكون

الفلك

بالنسبة الى الفلك على السوا صار ذلك الحركة لانه انفع للسافلات وهذا غير لازم لان السكون عدم والحركة كمال ويستحيل ان يكون عدم الكمال بالنسبة الى
ساويا الوجود واما الحركة الى جهتين فكلتاهما محصلتان للكمال الذي بالقوة فجاز ان يكون المرجح للغاية بالسافلات ستعالوا بامثال العقول في معلولاتها
سبب تصورها امثاله تعقل العقل وجود الفلك فيكون ذلك العقل سببا لحدوثه واظن ان الذي حملهم عليه اعتقادهم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وليس للعقل الا اعتبار الوجوب والامكان فلو جعلناهما علة للعقل والفلك لم يبق هناك جهة توجب علمه بالعقل والفلك فلاجل ذلك جعلوا الوجوب والامكان
علم تعلقه بالعقل وبالفلك ثم جعلوا العقلين علة لهما لكنهم لم يثبت عندنا عدد معين للافلاك لم نعرف عدد العقول وبتقدير ان نعرف عدد الافلاك لكن لا نعرف
ايضا عدد العقول على ما مر مما المبدأ الذي يخرج عقولنا من القوة الى الفعل زعموا انه العقل الاخير لان العقول التي فوقه كل واحد منها علة لعقل وفلك
فلو كان علة لعقلنا ايضا لكان قد استند الى جهتين اكثر من شيء وهو محال ولنقنع بهذا القدر من التعاريج ونختم الكتاب الثاني ولنشرع في الكتاب الثالث
وسو الكلام في العلم الالهي خاصة والله الموفق والمعين والهادي الى الصواب

الكتاب الثالث في العلم الالهي خاصة وفيه ثلثة ابواب

الباب الاول في ذاته تعالى وفيه … مباحث ا في اثبات مدبر العالم

الطريق في اثبات ما لا يعلم بالضرورة لا يكون الا بواسطة العلم الضروري كحاجة ما يعلم ضرورة اليه وجهة الحاجة اما الامكان او الحدوث وكل
واحد منهما اما ان يعتبر في الذوات او في الصفات فهذه طرق اربعة لا مزيد عليها ا ملك العالم ممكن وكل ممكن فله مؤثر واحتجوا على الصغرى بستة اوجه ا كل جسم
منقسم ابدا وكل منقسم فله جزء وكل ما له جزء فهو محتاج الى جزئه وجزؤه غيره فكل جسم محتاج الى غيره وكل محتاج الى غيره ممكن لذاته فكل جسم ممكن لذاته ب كل جسم
فان وجوده زائد على ماهيته وكل ما كان كذلك فانه ممكن لذاته ب الجسم ماهيته مقولة على كثيرين بالعدد وكل ما كان كذلك فانه لا يكون واجبا لذاته
والصغرى حسية والكبرى مبرهنة بما سياتي ذكره في وحدة واجب الوجود ج كل جسم مركب من الهيولى والصورة وكل ما كان كذلك فهو مفتقر اليهما وكل ما كان
كذلك فهو ممكن ثم قد عرفت احتياج كل واحد من الهيولى والصورة الى الآخر وكل ما كان كذلك فهو ممكن فالجسم ممكن بكليته واجزائه د كل جسم فانه لابد وان يوجد
جسم آخر يساويه اما في تمام ماهيته حتى يكون ذلك الجسم نوعا تحته اشخاص او جسميته حتى يكون جنسا تحته انواع فان كان الاول كان ممكنا لما عرفت ان
النوع متى وجد تحته اشخاص كثيرة فان تشخص كل واحد منها معلول بسبب منفصل وان كان الثاني كان كل واحد منها مركبا من الجنس والفصل وكل مركب محتاج
وممكن فكل جسم ممكن ه كل جسم في جهة دايما وكل ما كان كذلك كان حاصلا في الجهة دايما وكل ما كان كذلك كان متوقفا في وجوده على وجود غيره وكل ما كان
كذلك كان ممكنا فهذه الوجوه التي مر تقرير بعضها وسياتي تقرير الباقي ان كل جسم ممكن وقد عرفت ان كل ممكن فان كلا الطرفين بالنسبة اليه على السوا وقد عرفت
ان كل ما كان كذلك فله مؤثر فكل جسم له مؤثر وكل ما كان مؤثرا في كل جسم لم يكن جسما والا لكان مؤثرا في نفسه ولا جسمانيا والا لزم الدور فثبت ان للعالم
مبدأ غير جسم ولا جسماني ب الاستدلال بامكان الصفات وتقريره ان الاجسام مشتركة في الجسمية ومتباينة في الصفات والجهات فاختصاص كل واحد منها
بما اختص به اما ان يكون لامر يلزمه الجسمية او لا وهذا باطل لان ذلك الامر وهو اما تلك الاجسام وهو محال والا لزم من الاستوا في الجسمية الاستوا في كل تلك
الصفات او مغايرا لها وهو اما ان يكون حالا فيها وهو محال لانه ان كان لازما لها فان كان لزومه للجسمية عاد الاشتراك وان كان لزائد كان الكلام فيه
كالكلام في الاول فيلزم اما الدور او التسلسل او الاشتراك المذكور وان لم يكن لازما لم يكن الحاصل بسببه لازما واما ان يكون محلا وهو محال لما عرفت من
استحالة حلول الجسم في محل واما ان لا يكون حالا فيها ولا محلا لها وهو ان كان جسما او مختصا به كالحالية والمحلية عاد التقسيم وان لم يكن كذلك فهذا اما ان يكون

بعض الاجسام اولى بالقبول لذلك الاثر عن ذلك المفارق يعود التقسيم في تلك الاولوية واما ان لا يكون جسميا لا يكون ذكر المفارق موجبا والا لم يكن اختصاص
بعض تلك الاجسام بقبول ذلك الاثر عن ذلك المفارق اولى من غيره واولى من ساير الآثار فثبت افتقار الجسم في صفاته الى الفاعل المختار ج الاستدلال بحدوث الاجسام
وهو ان كل جسم محدث وكل محدث فله محدث والصغرى سياتي والكبرى تارة تجعل بديهية واخرى استدلالية وهو ان كل محدث ممكن وكل ممكن فله مؤثر اما الصغرى
فلان كل محدث حقيقته قابلة للوجود والا لما وجد وللعدم والا لما كان معدوما وكل ما كان كذلك فهو ممكن واما الكبرى فهي انما يمكن له من مؤثر وادعاء الضرورة
اولى والا لزم اثبات الشيء بنفسه د الاستدلال بحدوث الصفات واظهرها تكون النطفة حيوانا فاما ان يكون ذلك طبيعيا فلم لا يكون ابدا كذلك
وان يكون كل جسم ابدا كذلك او لما يحل في الجسم وهو باطل لوجهين اما اولا فلان ذلك الحال اما ان يكون له شعور بما يصدر عنه او لا يكون والاول باطل لانا نعلم بالضرورة
ان الانسان حال كماله في القوة والعلم لا يمكنه تغيير جزء من اجزاء بدنه في الخلقة والشكل فلان يعجز عنه حال كونه في غاية الضعف اولى والثاني باطل لان الفعل
الصادر عنه … ان فعل القوة الموجبة في المادة البسيطة ليس الا الكرة واما ثانيا فلان اختصاص ذلك الجسم بتلك القوة ان كان لا لامر ما له عاد الكلام
المذكور وان لم يكن لازما افتقر في اتصافه به الى مخصص خارج او لما يكون محلا للجسمية وهو باطل لوجهين اما اولا فلما بينا ان الجسمية لا محل لها واما ثانيا فلانه ذلك
المحل اما ان يكون له شعور به او لا يكون ويعود التقسيم او لما لا يكون محلا لذلك الجسم ولا حالا فيه وهو اما ان يكون جسما او لا يكون فان كان الاول فان كان مما سيأتي كالكواكب
ومزاج الابوين وهو باطل لما مر من عجزها عن ذلك ولان تاثير الرحم في تلك النطفة يجب ان يكون واحدا فيجب ان يكون الاثر متشابها وهو الكرة واما ان يكون غير ملابس
كالسماوي المؤثر هو اجسام الافلاك وهي ان كانت موجبة عاد الاشكال في لزوم التشابه وان كانت مختارة … فثبت افتقار الاجسام الى مدبر حكيم مختار ثم اذا
ضممنا الى ذلك ما دل على ان المدبر يستحيل ان يكون جسما او جسمانيا حصل تمام المطلوب ب في ان المدبر واجب لذاته مدبر العالم ان كان واجبا لذاته وهو المط
والا كان ممكنا مفتقرا الى المؤثر ومؤثره معه لما عرفت في باب العلة ان المؤثر يجب وجوده مع الاثر ثم ذلك المؤثر ان كان ممكنا افتقر الى مؤثر آخر فاما ان يتسلسل
او يدور وهما محالان او ينتهي الى موجود واجب الوجود لذاته وهو المطلوب ج في ان المدبر ابدي لثلثة اوجه ا ان حقيقته من حيث هي ان لم يكن قابلة
لقبول العدم استحال العدم عليها وان كان وهي ايضا قابلة للوجود فهي قابلة لهما فهي ممكنة مفتقرة الى المؤثر هذا خلف ب كل عدم بعد الوجود متجدد وكل متجدد
ممكن وكل ممكن فله سبب فكل عدم بعد الوجود له سبب فكل ما يصح عليه العدم فانه يتوقف وجوده على عدم سبب عدمه وكل ما يتوقف على غيره ممكن فكل ما يصح
عليه العدم ممكن ج اذا قلنا واجب الوجود حقيقته نفس وجوده فلو قبل الوجود لانقبل العدم لان القابل حاصل مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالوجود
لا يقبل العدم فما لا حقيقة له سوى الوجود اولى ان لا يقبل العدم د في ان حقيقته مخالفة لحقايق الممكنات لان المتساويات في الحقيقة متساوية
في لوازمها فلو ساوت حقيقته حقيقة ممكنة لزم استواؤهما في الوجوب والامكان حتى يكون كل واحد منهما ممكنا وواجبا معا وهو محال ه في وجوده
وجوده اما ان يكون نفس حقيقته او لا يكون فان كان الاول كان قول الموجود عليه وعلى الممكنات بالاشتراك والا لكانت حقيقته مساوية لما حقيقته شيء من الممكنات
او لوجودها وانه محال على ما بيناه ولهذا عرفنا فساد مذهب الشيخ من ان الوجود في الواجب والممكن واحد مع انه ليس لواجب الوجود حقيقة سوى ذلك الوجود
وان كان الثاني فاما ان يكون وجوده مساويا لوجود ساير الممكنات او لا يكون ولا استبعاد في الاول الا بدليل منفصل لصحة اشتراك الحقايق المختلفة في اللوازم
وتحقيق الحق فيه قد مر في باب الوجود و في ان واجب الوجود واحد لو فرضنا ذاتين واجبتي الوجود فهما تشتركان في الوجوب وتتباينان في الهويات
وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فوجوب كل واحد منهما مغاير لهويته لكنه محال من وجهين ا اما ان يكون بين الامرين ملازمة او لا يكون فان كان الثاني لم يكن
الوجوب مقتضيا لذلك التعين وبالعكس فانضمام احدهما الى الآخر يستدعي سببا خارجيا فيكون كل واحد منهما محتاجا في وجوده وتشخصه الى سبب خارجي
فيكون الواجب ممكنا هذا خلف وان كان الاول فان كان ذلك التلازم لا لحقيقتهما عاد المحال وان كان فاما ان يكون التعين علة للوجوب بالذات وهذا خلف

على ما مر او بالعكس فحينئذ انما تحقق الوجوب بالذات تحقق ذلك التعين وكل واجب لذاته فهو ذلك المعين ب الجزان ان لم يكونا واجبين كان جز الواجب غير واجب
والشي مفتقر الى جزه والمفتقر الى غير الواجب اولى ان لا يكون واجبا فالواجب ليس بواجب هذا خلف وان كانا واجبين فهما ايضا مشتركان في الوجوب
متباينان في التعين فكل واحد منهما مركب من جزئين آخرين ثم الكلام فيهما كالكلام في الاول فيفضي الى تركب كل واحد من الاشياء
الواجبة لذواتها من اجزاء غير متناهية وهو محال ومع تقدير صحته فالخلف لازم لان المركب لا بد له من البسيط وكل واحد من تلك البسائط ان كان
واجبا كان مشاركا للغير في الوجوب ومتمايزا عنه بالهوية فيكون البسيط مركبا هذا خلف وان لم يكن واجبا كان جز الواجب غير واجب
هذا خلف ولقائل ان يقول لم قلتم انه يلزم من اشتراك الاشياء في الوجوب وامتياز بعضها عن البعض وقوع التركيب في كل واحد منها ولم لا يجوز
ان يكون الوجوب معنى سلبيا فيكون تلك الاشياء متباينة بتمام حقايقها ومشتركة في وصف سلبي وهو الوجوب وحاصل هذا السؤال ان الاشتراك في
الوجوب اشتراك في وصف سلبي وان الاشتراك في الوصف السلبي لا يقتضي الكثرة في الماهية وتقرير هذين المقامين قد مر وان سلمنا ان الوجوب
امر ثبوتي لكن لا نسلم ان التعين امر ثبوتي وقد مر تقريره ايضا وان سلمنا ذلك فلم لا يجوز ملازمتهما من غير ان يكون احدهما علة للاخر ولا معلولا له
كما مر تقريره في باب تعلق الهيولى بالصورة وان سلمنا انه لا بد من ذلك فلم لا يجوز كون الوجوب معلولا والذي احتجوا به على امتناعه معارض بعين
ج الوجوب اعم من الوجوب بالذات وبالغير فالقدر المشترك ان كان مستقلا وجب ان يكون الوجوب بالغير مستقلا ولا يكون الوجوب بالغير وجوبا
بالغير هذا خلف وان لم يكن مستقلا استحال كون الوجوب بالذات مستقلا لتحققه فيه د كون الشي واجب الوجود لذاته كيفية لذلك الوجوب ونعت له
ونعت الشي متأخر عنه فالوجوب متأخر عن الوجود والمتأخر لازم او عارض ب في ان واجب الوجود غير مركب كل حقيقة مركبة
سواء كانت الاجزاء حسية او اعتبارية او عقلية محتاجة الى جزئها وجزؤها غيرها فكل مركب محتاج الى الغير فيكون ممكنا فكل ما ليس بممكن ليس بمركب
لا يقال الدلالة انما دلت على انتهاء الممكنات الى منقطع الحاجة فلم لا يجوز ان يكون ذلك الشي مركبا من اجزاء كل واحد منها واجب لذاته
فذلك المركب وان كان لتركبه مفتقرا الى الاجزاء لكنه لوجوب اجزائه غني عن السبب المنفصل لانا نقول ان كان الواجب لذاته من تلك الاجزاء
اكثر من الواحد فان كان مركبا عاد الكلام فيه والا فالواجب واحد والبواقي معلولات وهو المطلوب وان كان الواجب اكثر من الواحد كان واجب الوجود لذاته
مقولا على كثيرين هذا خلف وان سلمنا انه لا تخلف فيه لكن تلك الاجزاء ان لم يكن بينها ملازمة كان كل واحد منها مستقلا بنفسه وغنيا عن غيره
فلا يكون اجزاء الشي واحد وان كان بينها ملازمة كان البعض علة للبعض والمعلول ممكن فلا يكون الاجزاء باسرها واجبا لذواتها وقد فرضت كذلك هذا خلف
ج في انه ليس بجسم الوجوه المذكورة في انه لا شي من الجسم بواجب لذاته دالة على عكسها وبينا ايضا ان الذي دل على افتقار العالم الى الصانع هو بعينه
دل على ان الصانع ليس بجسم د في انه ليس بجوهر الجوهر يقال بالاشتراك على معان اربعة فا الموجود الغني عن المحل وواجب الوجود جوهر بهذا المعنى
ب الماهية التي متى وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وهذا انما يتناول ما وجوده غير حقيقته وقد عرفت الاختلاف في ذلك بهذه
المسئلة ج القابل للصفة واجمعوا واتفقوا على انه كان مجتمعين بان تلك الصفات ان كانت واجبة لذواتها كان واجب الوجود اكثر من الواحد ولان
الصفة مفتقرة الى الموصوف ولا شي من الواجب لذاته بمفتقر وان كانت ممكنة كانت معلولات ذاته لان واجب الوجود واحد فحينئذ يكون الواحد
فاعلا وقابلا معا وهو محال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون للصفات واجبة لذواتها قوله واجب الوجود ليس اكثر من الواحد قلنا مر الكلام فيه
قوله الصفة محتاجة الى الموصوف قلنا هذا باطل بالصورة عندكم فانها صفة الهيولى مع انها غير محتاجة اليها لان الهيولى عندكم محتاجة اليها
فلو احتاجت اليها لزم الدور وان سلمنا انها ممكنة فلا نسلم استحالة كون الشي الواحد فاعلا وقابلا معا على ما مر وان سلمنا صحة هذه الدلالة

لكن لكم مذاهب يبطلها ولنورد منها ثلثة امور فا عندكم الله تعالى عالم بجميع الكليات والعلم عندكم عبارة عن صورة مساوية للمعلوم في العالم فاذن
صور الماهيات حاصلة في ذات الله تعالى وهي ليست نفس ذاته تعالى لان ذاته تعالى مخالفة لسائر الماهيات وبتقدير ان تكون مساوية لبعضها
لكنها يستحيل ان تكون مساوية لجميعها والا لكانت مخالفة لنفسها فاذن تلك الصور مغايرة لذات الله تعالى وهي مرتسمة فيها فيكون ذاته تعالى محلا
للصفات ب عندكم الاضافات اعراض موجودة في الخارج فيكون الباري تعالى علة لغيره وكونه قبله او معه او بعده صفات وجودية في الخارج
فيكون ذاته تعالى محلا للصفات ج تعين واجب الوجود زائد على كونه واجب الوجود والا لكان فهم واجب الوجود فهما لذلك الواجب الوجود ولكن التالي
باطل فان العلم بوحدة الثاني ضروري والعلم بوحدة الاول استدلالي فذلك الزائد لا بد وان يكون صفة له لاستحالة ان يكون تعين الشي موجودا مباينة
عنه والموثر فيه ذلك الوجوب فها هنا القابل والفاعل واحد د ما يكون موردا للصفات المتعاقبة واحتجوا على امتناع كون واجب الوجود كذلك
بان كل صفة تفرض فاما ان يكفي ذات واجب الوجود في ثبوتها او عدمها او لا يكفي فيهما فان كان الاول لزم دوام وجودها او عدمها بدوام ذاته تعالى
فحينئذ يكون التغير محالا وان كان الثاني توقف وجود تلك الصفة وعدمها على وجود شي خارجي او عدمه وتوقفت ذات واجب الوجود على وجود تلك الصفة
او عدمها والمتوقف على المتوقف متوقف فذات واجب الوجود متوقفة في تحققها على غيرها وكل ما كان كذلك فهو ممكن ولقائل ان يقول
لا نزاع في صدور المتغيرات عن الواجب لذاته وان كان بواسطة فلم لا يجوز ان يكون ذاته علة لحدوث صفة له بشرط حدوث تلك المتغيرات
والفلاسفة قد قالوا بهذا من حيث لم يشعروا به لان الاضافات عندهم موجودات خارجية فلا بد ولما تثبتوا معية الباري تعالى لكل حادث يحدث
اضافة حالة في ذاته ى في انه لا يحل شيئا لانه لو صح عليه ان يحل في شي لوجب ذلك وفساد التالي يدل على فساد المقدم اما الشرطية فلانهم زعموا
كونها ضرورية لانهم لا يزيدون على قولهم الغني عن المحل يستحيل حلوله فيه وفيه نظر واما فساد التالي فلانه لو وجب حلوله في المحل لافتقر الى ذلك المحل
والمفتقر الى الغير ممكن والله الموفق

الباب الثاني في صفاته

وفيه مباحث فا في كونه عالما احتجوا الى ذلك على كونه تعالى مجردا وكل مجرد فهو عالم بنفسه وبسائر الماهيات اما الصغرى فقد عنوا بالمجرد
موجودا قائما بنفسه ليس بجسم ولا جسماني واما الكبرى فقد احتجوا عليها بالوجوه الثلاثة التي مرت في باب العقل والمعقول ومن القدماء من انكر علمه بذاته لان
المعقول من كون الشي عالما نسبة مخصوصة بين العاقل والمعقول والنسبة لا تعقل الا بين امرين فعلم الذات الواحدة بنفسها محال علمه بذاته
ليس نفس ذاته والا لكان العلم باحديهما علما بالاخرى ولان كون الحي عالما بنفسه صفة الشي والصفة مغايرة للموصوف بل لا بد وان يكون زائدا عليها فيكون
الشي فاعلا وقابلا معا والجواب عن الاول انه منقوض بعلم الانسان بنفسه وعن الثاني انه لا استحالة في كون الشي فاعلا وقابلا ومنهم من سلم
علمه بذاته وانكر علمه بالكليات لان العلم بالشي عبارة عن حصول صورة المعلوم في العالم فلو كان الباري تعالى عالما بالكليات لحصل في ذات الباري تعالى صورها
وهو محال لوجوه ثلثة اما اولا فلاستحالة كونها موصوفا بالصفات واما ثانيا فلان الكليات غير متناهية فلو حصلت صورها في ذاته تعالى لحصل في ذاته
تعالى كثرة غير متناهية وهو محال لان كل عدد فهو اما شفع او وتر وعلى التقديرين فهو متناه واما ثالثا فلان تلك الصور ان اقتضت كمالا لله تعالى كانت
ذاته كاملة بغيرها والكامل بغيره ناقص بذاته وان لم يقتض كمالا لم يجز اثباتها لله تعالى والجواب لا نسلم ان العلم عبارة عن حصول صورة المعلوم
في العالم وان سلمناه فلا نسلم استحالة اتصاف ذاته بالصفات قوله يلزم اجتماع صور لا نهاية لها قلنا لم قلتم انه محال نعم ثبت بالدلالة استحالة
وقوع الكثرة في ذاته فاما في صفاته فلا وحديث الشفع والوتر قد مر والكمال والنقصان خطابي ومنهم من سلم علمه بالكليات وانكر علمه بالجزئيات
لوجوه ثلثة لو علم الجزئيات لتغير علمه بتغيرها والتالي محال فالمقدم مثله بيان الشرطية ان زيدا اذا كان في الدار وعلم الله كونه فيها فبعد خروجه عنها

بقي ان العلم الاول كان جهلا وهو محال وتقرير صحته لكنه قبل ذلك كان علما والان صار جهلا وهذا هو نفس التغير وان لم يتوقف التغير الظهر لا يقال
لم لا يجوز ان يقال العلم بان الشي سيوجد هو بعينه علمه بوجوده اذا وجد وعلى هذا التقدير التغير في المعلوم لا في العلم لانا نقول هذا باطل من ثلثة اوجه
لو ان بعد ذلك لكان الاعمى اذا علم ان زيدا سيدخل الدار وقت الضحى واستمر هذا العلم الى حضور هذا الوقت ودخول زيد الدار فيه وجب ان يعلم ذلك الدخول
وان كان بعد العلم حضور ذلك الوقت الثاني ظاهر الفساد لانه ما لم يعلم ان ذلك الوقت حضر لا يمكنه ان يعلم ان زيدا دخل الدار في المعدوم مثلا الله تعالى
قبل ان خلق العالم كان عالما بانه سيخلقه ولو فرضنا انه كان يعلم انه خلقه لكان ذلك جهلا واذن العلم بانه سيخلقه بعد ذلك والعلم بانه خلقه الآن لو فرض حصول
كل واحد منهما حال حصول الاخر بدلا عنه لكان جهلا واذا كان هذان العلمان مختلفين في نفسيهما فكيف يمكن جعل احدهما نفس الاخر ج العلم بان الشي سيوجد متوقف
في كونه علما على حضور ذلك الشي بل ذلك ينافيه والعلم بان الشي موجود متوقف على حضوره واذا كان كل واحد منهما متوقفا على ما ينافي الاخر وجب تغايرهما
بيان فساد التالي من وجهين ا ما مر ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته ب العلم الذي زال اما ان يكون قديما او حادثا فان كان الاول
لزم عدم القدم وان كان الثاني فعلمه حادث انه لم يكن مسبوقا بغيره كان قبل ذلك جاهلا تعالى الله عنه علوا كبيرا وان كان مسبوقا بغيره لزم حوادث لا اول لها
وكل هذه الاقسام منكرة كل ادراك جزئي فهو باله جسمانية فلو كان الباري تعالى مدركا للجزئيات لكان جسمانيا وفساد التالي يدل على فساد المقدم العلم
بان الشي حاصل الآن او غير حاصل تابع لحصول ذلك الشي او لا حصوله فلو كان الباري تعالى عالما بوجود هذه الاشيا لكان ذلك العلم ان كان تمام ذاته او
جزا منها لزم استفادة ذاته الى غيره هذا خلف وان كان صفة خارجة عنها كان لغيره مدخل في تكميل ذاته وهو محال والجواب عن الاول
ان العلم حالة اضافية وتغير الاضافات جائز على الله تعالى اما الاول فقد دللنا عليه فيما مضى ولان الحكما اعترفوا بانه تعالى عالم بالكليات فعلمه بها
ان كان نفس ذاته فهو محال لان علمه بالاشيا اضافة لذاته اليها واضافة الشي الى غيره متاخرة عنه والمتاخر عن الشي غيره واما ان يكون صورا حالة في
ذاته وهو ايضا محال والا لكانت ذاته قابلة فاعلة معا فلم يبق الا انها مجرد اضافات ثم ذهب انه لا يمكنا اثبات ذلك لكان في مقام السوال كفينا
المطالبة واما الثاني فلانه تعالى موجود مع كل حادث وذلك المعية حادثة وذات الله تعالى لا ينفك عن هذه المعيات فهي اذن غير منفكة عن هذا
النوع من الحوادث وعن الثالث ما مر في كتاب النفس ان المدرك لجميع الجزئيات ليس الا النفس التي هي عندهم مجردة وعن الرابع ان علمه تعالى بالاشيا
اضافة خارجة عن ذاته قوله يلزم ان يكون لغيره مدخل في تكميل ذاته منقوض بساير الاضافات لا سيما المبدائية ومنهم من سلم كونه تعالى عالما
بالجزئيات لكنه زعم انه تعالى انما يعلمها قبل حدوثها علما كليا مثلا كان في الازل عالما بحقيقة الجوهر والسواد والبياض وان هذا يحتاج الى سبب خل
في الوجود ثم انه تعالى يعلمها عند حدوثها علما جزئيا واحتجوا عليه بوجهين ا لو كان عالما في الازل بان اي الاشيا وجد واينها لا يوجد لكان وجود ما علم الله
تعالى انه سيوجد واجبا وعدم ما علم انه لا يوجد واجبا لان عدمه يفضي الى انقلاب علم الله جهلا في الماضي والجهل على الله محال والانقلاب الشي في الماضي
ايضا محال والمفضي الى المحال محال فعدم معلوم الله محال فوجوده واجب لانه لا خروج عن طرفي النقيض وذلك يقتضي انه لا يكون للانسان مختار في الفعل
والترك لانه لا خيرة بين الواجب والمحال لكن الخيرة وجدانية بالضرورة وعلم الله تعالى في الازل بالجزئيات محال ب العلم حالة اضافية ووجود الاضافات
متوقف على وجود المضافين والعلم بالشي لا يحصل الا عند حضور المعلوم والجواب عن الاول بالالزام بالجبر وعن الثاني بالنقض بعلمنا بالاشيا
قبل حدوثها ومنهم من سلم كونه عالما بالجزئيات قبل دخولها في الوجود لكنه منع من كونه عالما بجميع المعلومات لوجوه ثلثة ا لو علم جميع المعلومات
ومن جملة المعلومات كونه عالما بها وكونه عالما بكونه عالما بها فيلزم ان يترتب هذه العلوم الى غير النهاية لكن كل مرتبة متاخرة منها محتاجة الى
المرتبة التي قبلها فيكون هناك علل ومعلولات غير متناهية لان هذه المراتب حاصلة في علمه بكل واحد من هذه المعلومات فيلزم ان يكون له علوم

غير متناهية عرضا ايضا بحسب كل واحد من تلك العلوم علوم اخر غير متناهية طولا وكل ذلك لا مرة واحدة بل مرارا غير متناهية وذلك غير معقول
لا يقال العلم بالعلم بالشي نفس العلم بذلك الشي لانا نقول العلم مغاير للمعلوم والنسبة الى الشي مغايرة للنسبة الى غيره فالعلم بالمعلوم مغاير للعلم بالعلم
بالمعلوم ولانا اذا استحضرنا هذه المراتب في الذهن علمنا بالضرورة تغايرها ب ما لا نهاية له لا يخرج عنه شي وما لا يخرج عنه لا يتميز عن غيره والا
لكان ذلك الغير خارجا عنه فما لا نهاية له لا يتميز عن غيره وكل ذلك معلوم متميز عن غيره فما لا نهاية له غير معلوم ج العلم بما لا نهاية له يستدعي اما وجود علوم
غير متناهية او وجود تعلقات غير متناهية وكل ذلك محال لان كل عدد حاصل فهو اما شفع او وتر وعلى التقديرين فهو متناه والجواب عن الاول
ان اللازم مما ذكرتموه وجود علل ومعلولات لا اخر لها ولم يثبت بالدليل امتناعها انما الممتنع علل ومعلولات لا اول لها وذلك غير لازم ههنا وعن الثاني
ان العلم بالشي لا يتوقف على تميزه عن غيره لان الحكم بالتميز على الشي مسبوق بتصور ذلك الشي فلو توقفنا تصوره على تميزه عن غيره لزم الدور وعن الثالث ان
حديث الشفع والوتر قد مر والمعتمد في كونه عالما ما نرى من آثار الحكمة في افعاله والبديهة شاهدة بان كل من كان فعله كذلك وجب ان يكون عالما
وفيه سوال ضعيف وهو انه لم لا يجوز ان يكون واجب الوجود لذاته اوجب لذاته موجودا عالما قادرا لذاته وهذا العالم انما صدر عن ذلك الواسطة لا عن الله
تعالى وجوابه ان ذلك اعتراف باثبات مبدء عالم للعالم والاحتمال الذي ذكرتموه غير ثابت بالدليل فوجب الاعراض عن المشكوك فيه والاقتناع بالمعلوم
في كونه مريدا قالت الفلاسفة لا يجوز ان يكون صدور الممكنات عن الباري تعالى لاجل قصد منه الى ايجادها لان واجب الوجود يستحيل ان يكون
طالبا لشي من الكمالات وكل من كان كذلك استحال ان يكون مريدا بيان الاول انه لو طلب كمالا كان ذلك المطلوب اما ان يكون حاصلا له حينئذ فيكون الطلب
طلبا للحاصل وهو محال او غير حاصل وهو اما ان يكون ممتنع الحصول وهو محال لان طلب الممتنع لا يتحقق الا للجاهل بذلك الامتناع او ممكن الحصول فيتقدير حصوله
يحصل التغير وهو على الله تعالى محال بيان الثاني ان كل من قصد الى ايجاد شي فاما ان يكون ذلك الايجاد اولى به من ان لا يوجد فحينئذ يكون ذلك الايجاد
سببا لحصول تلك الاولوية وحدوثها هذا خلف او لا يكون فحينئذ لا يكون مريدا والا لزم ترجح احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وانه محال لا يقال
انه انما يقصد الى ذلك الفعل طلبا لحصول الكمال لغيره وهذا هو الاحسان لانا نقول تحصيل الكمال للغير وعدم تحصيله له ان كانا بالنسبة
اليه على السوا فيعود المحال من ان ذلك ترجيح لاحد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وان كانا لا على السوا كان تحصيل الكمال لغيره سببا لحصول الكمال له وحينئذ
يعود المحال ثم قالوا المعنى بكونه تعالى مريدا كونه عالما بما يصدر عنه مع كون ذلك الصادر خيرا لغير مناف له وليس من شرط المريد كونه بحيث لا يصح
ان لا يريد حجتين ا انه يستحيل منه تعالى ان لا يريد ما علم انه يوجد او يريد ما علم انه لا يوجد لان ارادة المحال من العالم به محال ب ترك الثواب
والغرض عند القائلين بوجوبهما يقتضي اما الى الجهل او الحاجة المحالين على الله تعالى فيكون محالا فيكونان واجبين فثبت ان كون الحي بحيث يستحيل ان
لا يريد الشي المعين لا يقدح في كونه مريدا والجواب عن اصل الكلام ما بينا ان القادر يمكنه ترجيح احد مقدوريه على الاخر لا لمرجح في كونه
تعالى قادرا المؤثر في الشي اما ان يصح منه من حيث هو هو ان يوثر تارة ولا يوثر اخرى او يستحيل ذلك عليه من حيث هو هو فالاول القادر والثاني
الموجب فنقول لو كان الباري تعالى موجبا لكان العالم قديما لكن العالم حادث على ما سياتي بيانه ان شا الله فهو تعالى ليس بموجب قالت الفلاسفة لا يعقل
القادر قادرا الا على امر فلا بد من تعين ذلك الامر اولا حتى يكون القادر قادرا عليه فالمقدور على كون القادر قادرا عليه فلو كان تحققه بالقادر
لزم الدور ثم قالوا الموجب ايضا قادر لان القادر هو الذي لو شا ان لا يفعل لا يفعل لكن ليس من شرط صدق هذه القضية صدق قولنا انه شا ان
لا يفعل وما فعل لان صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الحملية ولان القادر حال ما يوجد واجبه على الفعل قادر على الفعل لا لانه شا ان لا يفعل
ولم يفعل لان ذلك لا يصدق مع صدق انه شا الفعل وفعل بل لانه بحيث لو شا ان لا يفعل لما فعل والباري تعالى وان استحال في حقه مشية

ان يعقل لكنه يصدق عليه انه لو شاء ان لا يفعل لما فعل فلا جرم كان قادرا والجواب عن الاول النقض لعلمنا بما سيحدث وعن الثاني انه يجب ان يفعل

في عنايته زعموا بانه علمه تعالى بانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون واقعا على الوجه الاكمل سبب لفيضان ذلك النظام عنه فهو كذلك العلم هو العناية والقايلون بكونه مختارا زعموا انه خلقه للخلق على الوجه الانفع هو العناية

في ان علمه فعلي زعموا ان علمه بالاشيا فعلي اي علة لوجود الاشيا واعلم ان العلم بوجود الشي حال وجوده وبعدمه حال عدمه يستحيل ان يكون علة لوجود الشي وعدمه لان العلم تابع للمعلوم فلو كان المعلوم تابعا للعلم لزم الدور بل العلم بالماهيات على الوجه الكلي هو العلم الفعلي لانه لولا علم الفاعل بالماهيات لاستحال ان يريدها فكان يستحيل ان يوجدها

في ان حقيقته غير معلومة المعقول عندنا منه تعالى انه الموجود الذي ليس بحادث ولا ممكن ولا متحيز ولا حال في شي ولا محل لشي وانه مبدا الممكنات عالم بالمعلومات قادر على كل الممكنات الى غير ذلك من الصفات وكل ذلك تعريف لتلك الحقيقة بلوازمها وقد عرفت في المنطق ان لوازم الماهية لا يعرفها من حيث هي هي فاذن نحن لا نعرف حقيقة الله تعالى حقيقة الله تعالى لو كانت معلومة لكانت اما ان تكون معلومة اضطراريا وهو باطل بالضرورة او اكتسابا وهو باطل لما بينا في المنطق ان اكتساب التصور محال وايضا فبتقدير ان يعرف حقيقته لكنا لا نعرف ذاته المعينة من حيث هي هي لان المعلوم عندنا منه انه ذات واحدة موصوفة بالصفات المذكورة وهذا القدر يمكن ان يكون مقولا على كثيرين على سبيل البدل والشخص الواحد من حيث هو هو لا يكون كذلك فاذن هو من حيث انه هو هو غير معلوم لنا ولعل احدا لا في انه تعالى هل يصح ان يرى ام لا مع الاتفاق على نفي الرؤية المشتملة على الجهة والمقابلة يرجع الى ذلك

في لذته تعالى قالوا الادراك التام للمدرك الكامل سبب للمحبة بالاستقراء وكلما كان هذا السبب اقوى كان المسبب اقوى لكن الباري تعالى يدرك باقوى الادراكات وهو علمه التام اكمل المدركات وهو ذاته الواجبة فوجب فيه تعالى ان يكون محبا لذاته وملتذا بها فهذه المحبة

في احصا صفاته فالواصفات الله تعالى اما سلبية كقولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا حال ولا محل او اضافية كقولنا مبدا وفاعل او مركبة منهما كالاول فانه الذي لا يكون مسبوقا بغيره ويكون سابقا على غيره والمريد فانه الذي يكون عالما بما يصدر عنه ولا يكون ذلك الصادر منافيا وزعموا ان كونه تعالى عقلا وعاقلا ومعقولا سلبي لانه عبارة عن سلب المادة وهو من العجايب لانهم يجعلون العلم عبارة عن حصول صورة في العالم مساوية للمعلوم فكيف جعلوه الان عبارة عن سلب المادة

في اسمايه الاسم انما يوضع للمعلوم ويستعمل مع العالم بذلك الموضوع واذا كنا لا نعرف حقيقته تعالى ولا تعينه لم يكن له عندنا اسم اصلا ولذلك قالت الحكما لا اسم له تعالى فان كل واحد من الاسما التي نعلمها يمكن ان يكون مفهومه مقولا على كثيرين اما على سبيل الجمع او على سبيل البدل وكل ما كان كذلك لا يكون تمام تلك الذات المعينة لان القدر المشترك بينه وبين غيره ليس تمام هويته والا لكان هو غيره فاذن كل ما دلت هذه الاسما عليه فليس هو هو فاذن ليس له من حيث هو هو اسم ثم نقول اسم كل شي اما ان يدل عليه او على ما يكون داخلا فيه او على ما يكون خارجا عنه اما الاول فقد عرفت قولنا فيه واما الثاني فمحال في حق الله تعالى لانه محال واما الثالث فاما ان يكون صفة سلبية او اضافية او حقيقية او سلبية مع اضافية او مع حقيقية او اضافية مع حقيقية او سلبية مع اضافية وحقيقية واحكام الكثرة والصفة الحقيقية بسيطة ومركبة وقد عرفت الكلام فيه والبواقي حاصلة لو اعتبرها متكلف له

الباب الثالث في افعاله وفيه مباحث

في كيفية صدور الفعل عنه قالوا ثبت بما مر في اثبات العقول المجردة ان الصادر الاول عنه تعالى عقل محض ثم قالوا الصادر الاول اما ان يصدر عنه اكثر من واحد او لا يصدر فان كان الثاني كان الصادر عن ذلك الصادر ايضا واحدا والكلام فيه كالكلام في الاول وذلك يقتضي ان لا يوجد موجودان الا في سلسلة العلية والمعلولية وهو محال بالضرورة فيتعين الاول وقد عرفت ان البسيط لا يصدر عنه الا البسيط فلما صدر عن الصادر الاول

اكثر من الواحد لم يكن الصادر الاول بسيطا بل مركبا ثم لا يخلو اما ان يكون ذلك التركيب له من ذاته او من الباري او بعضه من ذاته وبعضه من الباري تعالى فاذا انضم ماله من ذاته الى ما له من ذات الباري حصلت في ذاته كثرة والاول باطل لان ذاته ان كانت بسيطة استحال ان يكون مبدا للكثرة وان كانت مركبة استحال ان يكون صادرا عن الباري وكذا الثاني ايضا فتعين الثالث ثم الذي له من ذاته الامكان والذي له من الباري تعالى الوجود فللصادر الاول امكان ووجود فلا جرم يكون علة لشيين باعتبارين لمعلولين وقد عرفت ان لكل فلك مبدا هو عقل محض والعقل اشرف من الجسم والاشرف ينبغي ان يستند الى الاشرف والاشرف من الاثنين المذكورين في العقل هو الوجود فلا جرم كان وجود العقل الاول علة لعقل اخر وامكانه علة للفلك الاقصى وعلى هذا الترتيب يصدر عن كل عقل عقل وفلك الى ان يصل الى العقل الفعال الذي هو مدبر عالم الكون والفساد واعلم انهم تارة يجعلون امكان العقل الاول ووجوده علة للفلك وعقل وتارة يقولون عقله لامكانه ولوجوده علة للفلك وعقل وايضا قد يجعلون كثرة العقل الاول من ثلثة اوجه امكانه ووجوده ووجوبه بغيره ليصح لهم اسناد جرم الفلك ونفسه وعقله اليه وقد يجعلونها اربعة امكانه ووجوده ووجوبه بغيره وعلمه بذلك الغير واعلم ان كل ذلك تخبط وبيانه من ستة اوجه ا الامكان امر عدمي ولا شي من الامور العدمية علة للامور الوجودية ولا تجزها ب الامكان في الممكنات متساو وكذا الوجود والمتساويات حكمها واحد فلو صلح امكانه لعلية الفلك الاعظم لصلح كل امكان لذلك ولزم التسلسل بل نقول امكانه لذاته لكن امكانه لازم لماهيته ومتى كان لازم الماهية علة لشي كان ذلك الشي واجب التعلق بدوام ذلك اللازم فالفلك الاقصى وجوده معلول امكانه اللازم لماهيته وهو في وجوده غني عن الغير فهو واجب لذاته لا ممكن هذا خلف ج امكان العقل الاول ان كان عدميا استحال ان يكون علة للفلك الموجود وان كان وجوديا فاما ان يكون واجبا لذاته فيكون المفتقر لذاته الى الممكن لذاته واجبا لذاته هذا خلف واما ان يكون ممكنا فاما ان لا يكون له علة فحينئذ يكون الممكن لذاته غنيا عن المؤثر هذا خلف فانا لو جوزناه لانسد باب اثبات الصانع سبحانه وتعالى وان كان له علة فعلته اما ماهيته الممكنة فيكون الشي قبل وجوده علة لوجود شي اخر وهو محال والا تعذر علينا اثبات وجود الواجب او واجب الوجود فقد صدر عنه وجود العقل الاول ووجود امكانه فقد صدر عنه اكثر من الواحد وهو يبطل قاعدة هذه المقالة

لا يقال نحن لا نقول وجود العقل الاول وامكانه علة لعقل اخر وفلك بل عقله لوجوده وعقله لامكانه علة لوجود عقل اخر وفلك

لانا نقول عقله لامكانه ووجوده ان كان غير امكانه ووجوده فقد عادت المحالات وان كان مغايرا لهما فلا بد لهما من علة والكلام فيه كالكلام في الاول د الفلك ليس موجودا واحدا لانه مركب من الهيولى والصورة الجسمية والصورة الفلكية والنفس الجسمانية والنفس الناطقة والعقل المفارق والجسم الفلكي من كل مقولة من الاعراض نوع وانواع من الشكل والاين والمتى وينفعل ويفعل فاذا اسندنا هذه الاشيا الى جهتين او ثلثة او اربع فقد اسندنا الى الجهة الواحدة الكثير من الواحد وهو محال ه العقل الفعال مع بساطته علة لجميع الحوادث التي في هذا العالم على اختلاف اجناسها وانواعها ولا جواب لكم عنه الا ان تقولوا القابل عنه الوجود وهو امر واحد ثم ان الوجود يختلف باختلاف المستعدات واذا جاز ذلك فلم لا تقولوا الباري مبدا لامر واحد وهو الوجود ثم ان الوجود يتعدد لتكثر الماهيات ثم اذا وجدت الافلاك صارت حركاتها اسبابا لاختلاف استعدادات المواد العنصرية فلاجلها اختلفت الحوادث في الجهات والاوقات و الذي ذكروه من ان الاشرف يناسبه الاشرف كلام خطابي ثم ما اقاموا البرهان على ان العقل اشرف من الجسم

كون العقل ممكنا لذاته واجبا بغيره ان اقتضى تركيبا في ماهيته كان الصادر الاول مركبا وان لم يقتض التركيب بل جعل ذلك من باب السلوب والاضافات فان صلح هذا النوع من الكثرة لمبداية المعلولات الكثيرة وهو حاصل في العلة الاولى فلم لا يجوز كون العلة الاولى مبدا للكثرة ويسقطون هذه الوسايط من البين وان لم يصلح لذلك فقد فسد قولكم ح قولكم الصادر الاول بسيط يناقضه قولكم العقل نوع للجوهر فان كل ما له جنس فهو مركب من الجنس والفصل اذا اخذا بشرط لا صارا مادة وصورة فالعقل الاول مركب من المادة والصورة لو وجب في امكان العقل ووجوده ان يكون مبدا للفلك وعقل

لزم ان لا يتناهى الافلاك وهو باطل بالحس وان لم يلزم لم يجب ان يكون العقل الاول علة لعقل وفلك بل جاز ان يكون علة لا مثل واحد وذلك العقل علة لعقل آخر الى ان يصل الى الف او الفين او اقل ثم يصدر بعد ذلك عن امكان ذلك العقل ووجوده فلك وعقل آخر وحينئذ يبطل قولهم ان عدد العقول يجب عدد الافلاك ثم قالوا ان الاسطقسات العناصر لها مادة باقية وصور متزايلة اما المادة فعلتها العقل الاخير واما الصور فلا يجوز ان يكون صدورها عن العقل بشرط حادث والا لدامت بدوامه بل يجب ان يكون فيضانها عن العقل مشروطا بان يصير قبول المادة لها اولى من قبولها لضدها وتلك الزيادة في الاستعداد لا يحصل الا بسبب حركة سرمدية على ما مر في باب الحركة فالحركات السماوية يفيد الاستعداد للمادة فاذا تم الاستعداد فاض المستعد له وهذا هو الا بين باصولهم وان كانوا قد يذكرونه على وجه آخر يكلله واعلم ان الكلام في ابطال هذه القاعدة مر في باب العلل والحركات والحق عندنا هو القول بالمختار وعند ذلك لا حاجة الى هذه الوجوه واما القايل بالموجب فاعلم ان الوقوع في هذه الظلمات ليس الا لاعتقاد ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد عرفت ضعف ادلتهم على ذلك وقد عرفت الوجوه الدالة على بطلانه فالاولى ان يقال تفريعا على هذا القول الباطل ان الممكنات منها دايمة ومنها حادثة اما الدايم فكلها صادر عن الباري تعالى واما الحادثة فهي ايضا صادرة عن الباري تعالى بتوسيط الحركات الفلكية المفيدة لاستعداد المواد العنصرية

في حدوث العالم

الحجة المشهورة على حدوث الاجسام ان كل جسم لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث حادث فالاجسام حادثة بيان الصغرى ان الاجسام لا تخلو عن الاجتماع والافتراق وهما حادثان اما الاول فضروري لان كل متحيزين فلا بد وان يكونا متماسين او غير متماسين واما الثاني فلان الاجتماع والافتراق يصح عليهما العدم وكل ما صح عليه العدم استحال ان يكون قديما بيان الاول ان اجتماع الجسم مع غيره لو كان واجبا لكان ذلك الوجوب اما لذات الجسم او لحال فيه او لمحله او لما ليس حالا فيه ولا محلا له ويبطل هذه الاقسام بما ذكرناه في باب اثبات الصانع تعالى فثبت ان ذلك ليس بواجب وانما قلنا ان القديم لا يصح عليه العدم لان القديم ان كان واجبا لذاته استحال عدمه وان كان ممكنا لذاته فالمؤثر فيه اما ان يكون موجبا او مختارا فان كان موجبا فان كان لا يتوقف تاثيره على شرط او ان توقف لكن ذلك الشرط قديم لزم ان لا ينعدم الا لعدم تلك العلة او ذلك الشرط القديمين وحينئذ يكون الكلام في عدمهما كالكلام في الاول والثاني توقف تاثيره على شرط حادث فاما ان يتوقف على حادث معين وهو محال لاستحالة ان يكون السابق مشروطا بالمسبوق او على حوادث لا بداية لها وهو محال على ما سياتي وان كان مختارا وكل ما هو فعل فاعل مختار فهو محدث فثبت ان كل ما صح عليه العدم فهو محدث فثبت ان كل جسم فانه لا يخلو عن الحوادث وقد دللنا في باب اثبات الزمان على استحالة حوادث لا اول لها فثبت ان ما لا يخلو عنها له اول وجب ان يكون له اول فالجسم له اول وهو المطلوب واما القائلون بالقدم فقد احتجوا بامور ثلثة الف لو كان المؤثر في العالم ازليا لكان العالم ازليا لكن المقدم حق فالتالي مثله والكلام في الشرطية نفيا واثباتا قد مر في باب العلة ب كل محدث مسبوق بمادة ازلية على ما مر في باب الامكان والمادة لا ينفك عن الجسمية على ما مر في باب الهيولى فالجسم ازلي والكلام عليهما قد مر ج الوجوه الخمسة المذكورة في باب قدم الزمان يدل على ان الزمان قديم ثم ان الزمان مقدار الحركة فيلزم من قدمها قدمه والكلام في قدم الزمان تمهيد لكون الزمان من لواحق الحركة مر على الاستقصاء في باب الحركة وهذه هي عيون الشبه الفلسفية في مسئلة القدم والاستقصاء في هذه المسئلة مذكور في كتاب نهاية العقول

في ان افعال العباد بقضاء الله تعالى

قادرية العباد اما ان يكون صالحة للضدين او لا يكون والثاني هو القول بالجبر والاول لا يخلو اما ان يكون صدور احد المقدورين عنها بدلا عن الآخر متوقفا على مرجح او لا يكون والثاني يقتضي ترجح احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح والاول لا يخلو اما ان يكون ذلك المرجح صادرا عن العبد فيعود التقسيم المذكور او عن الله تعالى وحينئذ لا يخلو اما ان يكون صدور ذلك الاثر عند حصول المرجح واجبا او لا يكون والثاني محال والا لكان قد خرج من التساوي ولم ينته الى حد الوجوب وقد ابطلناه والاول هو الجبر لانه اذا كان صدور الفعل عند حصول ذلك المرجح واجبا وكان حصول المرجح من قبل الله فالله تعالى متى فعل ذلك المرجح وجب صدور ذلك الفعل عن العبد ومتى لم يفعل استحال

وكن صدوره عنه ولا منع للجبر الا ذلك له بما اذا ما كان الامر كذلك فالقائل في الثواب والعقاب والامر والنهي ولانا نجد من انفسنا انا ان شئنا الفعل فعلنا وان شئنا الترك تركنا وما يكون بوضعه لانا نجد من نفوسنا بان ذلك التوسل او العمارة والمدح عن خارج عن العذر بل هو منه وعن الكتب انا لا نسلم انه لو حصلت مشية الترك بدلا عن مشية الفعل لكان الحاصل هو الترك لا الفعل لتحقق الكلام في ان مع حصول مشية الترك يستحيل حصول الفعل والامر كذلك فانا نجد انفسنا اكثر ما نريد ارادة جازمة لا تمكنا مع ذلك الا ان يوقع الفعل في كيفية دخول الشر في القضاء الالهي وسائر الخير غالب على الشر على ما مر في باب الوجود وعدم ان مما لم يقع لانا ان عنينا بالشر عدم ما من شانه ان يكون موجودا كما ان عنيناه الالم وما يؤدي اليه فلان وجوديا فانه لا نزاع في الالم كونه وجوديا والناس في اكثر الامر انما يريدون بالشر الالم او ما يكون طريقا اليه ... الى غير ذلك ... ومن صفاته هو الموجود والواجب لذاته ... واما الشر الحقيقي فهو العدم ... ومن وجوه ... انا اما ان يكون على السواء او يكون الخير غالبا او الشر اما الذي يكون الخير غالبا فيه ... وما استقرينا احوال ما سوى الله تعالى من الموجودات وجدنا الخير غالبا فيها اما الجواهر المفارقة كالعقول والنفوس ... ففيها الضار والمؤذي ... فالعناصر ... كالنار ... عليه ... والعقول ... وان ثبت انه واجب لذاته ... بالطاعات واما ... ولكنهم ... لا اول له ... الى الاعلام ... الناس ... ثم ان بعضهم ... صحتها صور ... وذكروا عليهم ... وقوله ... صار بحيث ... وهو يتصدى ... ولكن هذا آخر كلامنا في شرح المسئلة وبه تم الكتاب والحمد لله وصلى الله على ... الاشباه

لا بد في [illegible] كل الماهية الكيفية واصلاح تعقل [illegible] الماهية
[illegible] تعالى [illegible] ان يكون الماهية [illegible] عنها [illegible] منا
[illegible] الى التعليق [illegible] تعالى [illegible] النفس [illegible] ولا تعقل
[illegible] اصلاح العالم الى الصالح [illegible] ولا [illegible] الماهية الكيفية كذلك ولا [illegible]
اصلاح [illegible] لا يكون كذلك [illegible] فلا [illegible] واول [illegible]
الى اصلاح [illegible] منفعلة [illegible] الى [illegible] مع [illegible] كذلك
لو النفس [illegible] تعالى [illegible] الموضوع [illegible] ما قال في الملحق
[illegible] كذا [illegible] عليه [illegible] المادية [illegible] لعدم
انا [illegible] الحصول [illegible] مع الهواء [illegible] ولم يدفع
[illegible] الصدد [illegible] والوجد [illegible] الكائنة [illegible] ولم يدفع
وللتقييد [illegible] تعالى [illegible] ان يكون [illegible] من [illegible] دس
فالهواء [illegible] ولا [illegible] فا [illegible] دس
اول [illegible] الزاعم [illegible]
انا [illegible] لا يسوغ [illegible]
[illegible]

[illegible] والهوى [illegible] على [illegible]
[illegible] الدار [illegible]